الْمَوْسُوعَةُ الْفِقْهِيَّةُ لِلْإِمَامِ ابْنِ حَزْمٍ الظَّاهِرِيِّ

الْمُحَلَّى شَرْحُ الْمُجَلَّى

وَبَيَانُ مَا خَالَفَ فِيهِ الدَّلِيلَ الشَّرْعِيَّ

صَنَّفَهُ

فضيلة الشيخ الدكتور

أبو عبد الرحمن عيد بن أبي السعود الكيال

كلية الشريعة - جامعة الأزهر



٠١٠٠٣٩١٥٢٧٠

٠١١٤٥٨٠٩٤٤٧

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الطبعة الأولى

١٤٤٦هـ - ٢٠٢٥م

رقم الإيداع

٣٥٧١ / ٢٠٢٥م

الناشر

مكتبة الكتاب للأبحاث العلمية الشرعية

بسم الله الرحمن الرحيم

«مقدمة الكتاب وفيها دعائم وأصول هذا البحث»

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ۝١ قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١، ٢]، ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٤، ٥]، ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١، ٤]، ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨]، ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [الزمر: ٩]، ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طـه: ١١٤]، ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩].

وأشهد أن لا إله إلَّا اللَّه وحده لا شريك له، وأنَّ محمدًا عبده ورسوله ﷺ أمَّا بعد:

فقد روىٰ البخاري في «صحيحه» (٧١)، ومسلم (١٠٣٧) قال رسول اللَّه ﷺ: **«من يُرد اللَّه به خيرًا يفقهه في الدين»**.

وروىٰ مسلم في «صحيحه» (٨١٧) قال رسول اللَّه ﷺ: **«إنَّ اللَّه يرفع بهذا الكتاب أقوامًا ويضع آخرين»**.

فهذان حديثان صحيحان صريحان، رواية ودراية، لفظًا ومعنًىٰ، سندًا ومتنًا، ففي الحديث الأول إجماع كلِّي وقاعدة مجمع عليها: **«النكرة في سياق الشرط تعم»**، وقوله ﷺ: **«خيرًا»** نكرة، وشرطُها التفقّه في الدين، فمعنىٰ الحديث: من تفقّه في الدين أتاه كل خير في الدنيا والآخرة، ومعنىٰ التفقه في الدين: الفهم

والعلم والإدراك والوعي والبصيرة والتدبر، قال تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩]، فكان بذلك النسخ والرَّبط بين الحديث الأول بالثاني، فاللَّه سبحانه يرفع بكتاب اللَّه القرآن العظيم منزلة ومكانة الذي تفقه في الدين، وجعله في منصب الريادة والرياسة، حتىٰ يبلّغ عن اللَّه ورسوله، فيكون في زمرة: «إعلام الموقعين عن ربّ العالمين»، وبنفس هذا القرآن «**يضع آخرين**» من الوضيعة والنقصان والخسارة والجهل وعدم العلم، فالأولون المرفوعون هم ورثة الأنبياء، وخلاصة الأصفياء، والمرشدون الهادون إلىٰ كل خير وصلاح وفلاح، وبهم النجاة والخلاص في الدنيا والآخرة، والآخرون محرومون أسفلون لا يؤبه لهم، وذلك فضل اللَّه يؤتيه من يشاء واللَّه ذو الفضل العظيم، وسيأتي شرح الحديث قريبًا.

ولما كان إجماع الأمة سلفًا وخلفًا: «**العلم معرفة الحق بدليله**»، كما قال تعالىٰ: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١] كان التفقه في الدين قائمًا علىٰ معرفة الحلال والحرام، والحق والباطل، وما يجور وما لا يجوز، والراجح والمرجوح، والقوي والضعيف، والصحيح والفاسد، ابتداء من صلاح المعتقد والمنهج والسبيل والطريق، والتفريق بين السُّنَّة والبدعة، ثُمَّ الإلمام بكل ذلك في العبادات والمعاملات ومعرفة ما لا يسع المسلم جهله، إذْ طلب العلم فريضة علىٰ كل مسلم.

ومن هنا يُعلم عظم علم الفقه المقارن، الذي يصل بطالب العلم إلىٰ التحقيق العلمي في كل مسألة من المسائل الفقهية، والتقصي في ذلك، ومعرفة الصواب من الخطأ، حتىٰ ينجو من مواقع التقليد، والتي بدونها يكون كالريشة في مهب الريح، وأن يكون عرضة لأن يُلبّس عليه دينه، فيصبح كالبهيمة تنقاد لرأي كل قائل، ومذهب كل ذاهب، ليس بيده ضابط ولا معيار، وذلك في المسائل العقدية المنهجية العلمية، والمسائل العملية؛ ولن يحصل ذلك إلَّا بممارسة مسائل الشريعة، ومباشرة منظومة الاستدلال ليصل إلىٰ درجة التميز العلمي، ومعرفة الراجح من المرجوح، وهذا ما يتمنّاه كل طالب علم فطن حصيف ذكيّ عاقل، قد أراد لنفسه

الخير كله، والفرقان بين الصواب والخطأ.

● ومن أوَّل وأهم ما يدلّك علىٰ ذلك: علم الفقه المقارن، فبعد صلاح المنهج وصحة المعتقد، بتأسيس وتأصيل علىٰ مثل ما كان عليه النَّبيّ ﷺ وأصحابه -رضي اللَّه عنهم أجمعين-، ومنها توحيد المنبع الاستدلاليّ، كتاب وسنة وإجماع وما تفرع عليها من أدلة الأحكام المعتبرة، ثُمَّ البدء في كتب علم الفقه المقارن، ومن أهمها علىٰ الإطلاق: «المحلّىٰ شرح المجلَّىٰ» لابن حزم الظاهري، ثُمَّ: «المغني» لابن قدامة المقدسي، فهذان الكتابان بإذن اللَّه تتمكن بهما من الولوج في التحقيق العلمي بأركانه وأسبابه وشروطه العلميّة، القائمة علىٰ الإلمام بمقاصد الشريعة وأسرارها، ومفاتيح العلوم، والقواعد الكليّة، وعلم أصول الفقه الذي عمود الخيمة وفسطاط الدين، وعصب الاجتهاد.

ولقد جعلت مصنّفي هذا في كتاب: «المحلَّىٰ شرح المُجَلَّىٰ» لهذا الغرض، وتقريبًا لبيان كيفية التطبيق العلميّ، المؤدِّي بطالب العلم إلىٰ المراد والمقصود، واللَّه من وراء القصد وهو يهدي السبيل. وأبدأ بحثي هذا بحول اللَّه وقوّته والذي لا تتم الصالحات إلَّا به بأوَّل مسائله وهي:

● **ترجمة مختصرة عن الإمام ابن حزم الظاهري:**

فقد قال الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفىٰ سنة (٧٤٨هـ)، في كتابه الموسوعة «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٥٢٢ وما بعدها):

«٤١٧٢- ابن حزم الإمام الأوحد، البحر، ذو الفنون والمعارف، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الفارسيّ الأصل، ثُمَّ الأندلسيّ القرطبيّ، وُلد أبو محمد بقرطبة سنة أربع وثمانين وثلاثمائة، وتوفّي عشيّة يوم الأحد لليلتين من شعبان سنة ستّ وخمسين وأربعمائة من الهجرة، . . . . ، نشأ في تَنَعُّم ورفاهية، ورُزق ذكاء مُفرطًا، وذهنًا سيَّالًا، وكتبًا نفيسة كثيرة، . . . . ، فإنّه رأس في علوم الإسلام، متبّحّر في النّقل. . . . ،

وقال الإمام أبو القاسم صاعد بن أحمد: كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس

قاطبة لعلوم الإسلام، وأوسعهم معرفة، مع توسّعه في علم اللسان، ووفور حظه من البلاغة والشّعر، والمعرفة بالسّير والأخبار، أخبرني ابنه الفضل أنه اجتمع عنده بخط أبيه أبي محمد من تواليفه أربعُمائِة مجلد، تشتمل علىٰ قريب من ثمانين ألف ورقة.

وقال أبو عبد اللَّه الحُميدي: كان ابن حزم حافظًا للحديث وفِقهْه، مستنبطًا للأحكام من الكتاب والسُّنَّة، مُتفنّنًا في علوم جمّة، عاملًا بعلمه، ما رأينا مثله فيما اجتمع له من الذكاء، وسرعة الحفظ، وكرم النَّفس والتدّين، وكان له في الأدب والشّعر نفس واسع، وباع طويل. . . ،

قال الشيخ عزّ الدين بن عبد السلام -وكان أحد المجتهدين-: ما رأيت في كتب الإسلام في العلم مثل: «المحلّىٰ» لابن حزم، وكتاب «المغني» للشيخ موفق الدين ابن قدامة المقدسيّ.

[قال الذهبيّ:] قلت: لقد صدق الشيخ عزّ الدين، وثالثهما: «السنن الكبير» للبيهقي، ورابعها: «التمهيد» لابن عبد البر أبي عمر، فمن حصّل هذه الدواوين، وكان من أذكياء المفتين، وأدْمن المطالعة فيها، فهو العالم حقًا.

ولابن حزم مُصنّفات جليلة أكبرها كتاب: «الإيصال إلىٰ فهم كتاب الخصال» خمسة عشر ألف ورقة، وكتاب: «الإيصال الحافظ لجمل شرائع الإسلام» مجلدان، وكتاب «المُجلّىٰ»، في الفقه مجلد، وكتاب «المُحّلىٰ في شرح المُجلّىٰ بالحُجج والآثار» ثماني مُجلدات، وكتاب: «الإحكام في أصول الأحكام» مجلدان في أصول الفقه، . . . . ، . . . . . . » اهـ.

هذه نبذة من ترجمة هذا الإمام، وقد أطلت ترجمته في كتابي: «**الفلذ شرح النُّبذ في أصول الفقه**» لابن حزم الظاهري:

- **تعليق على الترجمة وصلتها بكتابي هذا:**

والشاهد من هذا النقل: بيان مكانته العلمية ومتانته في علوم الشريعة، وبيان أهمّية كتاب «المحلّىٰ»، في الفقه المقارن؛ حتىٰ تصدّر كتابه هذا ليصبح أهم كتاب

في هذا الباب، حتىٰ علىٰ كتاب «المغني» لابن قدامة، مع جلالة كتاب «المغني» بلا شك عند العلماء الثقات الكبار؛ وذلك لأنَّ ابن حزم فقيه أصوليّ حافظ، يروي مرويّاته في الأحاديث المرفوعة إلىٰ رسول اللَّه ﷺ، والموقوفة علىٰ الصحابة - رضي اللَّه عنهم والتابعين وتابعي التابعين ومن بعدهم- بسنده هو، مع تميّزه وقوّته علىٰ التصحيح والتضعيف، ومعرفة الراجح والمرجوح، وشدة التحقيق العلميّ والتقصّي المنهجيّ، فجمع بين الرواية والدراية، واللفظ والمعنىٰ، والقدرة علىٰ الاستنباط والاستخراج؛ بمكانته وعلوّه في علم أصول الفقه، وتبحّره في المذاهب الفقهية للأئمة الأربعة، ومن قبلهم من أقوال الصحابة والتابعين وتابعي التابعين في مسائل الفقه، ممَّا ميّزه بهذا علىٰ الإمام ابن قدامة المقدسيّ، حتىٰ كان كتاب «المُحَّلىٰ» أكبر موسوعة في الفقه الإسلاميّ المقارن بين المذاهب، ممَّا جعل له هذه المكانة العالية في التكلم في دين اللَّه.

- **هل عرفت دينك؟ فإنها لا تضرك فتنة ما عرفت دينك:**

روىٰ ابن أبي شيبة (٣٨٤٤٧) في: «المصنّف» عن أبي مسعود عن حذيفة بن اليمان قال: «أما عرفت دينك يا أبا مسعود؟! قلت: بلىٰ، قال: فإنَّها لا تضرّك فتنة ما عرفت دينك، إنَّما الفتنة إذا اشتبه عليك الحق والباطل فلم تدر أيهما تتْبع، فتلك الفتنة».

فهذا الأثر الجليل هو قاعدة كلية جامعة كافية شافية، في الفيصل بين الحق والباطل، والقوي والضعيف، والراجح من المرجوح، والإمام ابن حزم من أقوىٰ الأئمة علىٰ نيل تلك المنزلة العالية، والمكانة الرفيعة، وبها رَحِمَهُ اللَّهُ رُفع علمه، وبان شأنه، ومسائل الدين علمية في صلاح المعتقد ومنهج أهل السُّنَّة والجماعة، ومسائل عملية حوت وشملت كل أبواب الفقه، ويكفيك كتاب «المحلىٰ»، في كل المسائل الفقهية، لتُميِّز به بين الصحيح والسقيم؛ قال تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، والذكر هو كل الدين بأوامره، ونواهيه، وحدوده، وأركانه، وتعاليمه، ومعاملاته، وأخلاقه، وأحكامه الشرعية

صغيرها قبل كبيرها .

فقد روىٰ مسلم في «صحيحه» (٨١٧) من حديث عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال : أمَّا إنَّ نبيّكم ﷺ قد قال : «**إنّ اللَّه يرفع بهذا الكتاب أقوامًا ويضع آخرين**» ، والكتاب القرآن العظيم قانون الدنيا والدين .

قال أبو العباس القرطبيّ في : «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» (٢/ ٣٥٧) :

«قوله ﷺ : «**إنَّ اللَّه يرفع بهذا الكتاب**» يعني : يُشرّف أقوامًا ويُكرم في الدنيا والآخرة ؛ وذلك بسبب الاعتناء بهذا الكتاب ، والعمل بما فيه ، «**ويضع**» ، يعني يُحقّر ويُصَغِّر في الدنيا والآخرة ، وذلك بسبب تركه ، والجهل به ، وترك العمل به» اهـ. فاختر لنفسك يا حصيف ؛ فأمر الدين متين ليس بالخفيف .

- **منهج الاستدلال عند الإمام ابن حزم الظاهريّ وموافقته للسلف الصالحين:**

قال الإمام ابن حزم في : «المُحَلَّىٰ» (٥/ ٢٣٧) :

«ما وجبت شريعة بغير نص قرآن ، أو سُنّة ، أو إجماع متيقّن لا يشك في أنه قال به جميع الصحابة ﷺ» اهـ.

- **وقال أيضًا في : «المُحلَّىٰ» (٦/ ١٠) :**

«الفرائض لا تجب إلَّا بنصٍ أوْ إجماع» اهـ.

قلت : لذلك كان ابن حزم يخالف مذهبه الظاهري ومذهب داود صاحب المذهب وأصحابه لو خالف الدليل ، وهذا من إنصافه وقوة حجّته ، كما سيأتي في سياق كتابي هذا .

- **وقال في : «المحلّىٰ» (٦/ ٧٣) :**

«لا يحل أن يُنسب إلىٰ اللَّه تعالىٰ ، ولا إلىٰ رسوله قول إلَّا بيقين نقل صحيح ، من رواية الأثبات ، أو نقل متواتر ، أو مجمع عليه» اهـ.

- **وقال ابن حزم في : «المُحلَّىٰ» (٥/ ٢٣٣) :**

«قد قلنا إنَّ اللَّه تعالىٰ قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وقال رسول اللَّه ﷺ: «**إنَّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام**»(١)، فلا يجوز إيجاب فرض زكاة في مال لم يصح عن رسول اللَّه ﷺ فيه إيجابها» اهـ.

• **وقال ابن حزم في: «المُحَلَّىٰ» (٦/ ٨٠):**

«قد صح عن النَّبِيّ ﷺ إيجاب الزكاة في الذهب والفضة عمومًا، ولم يخصّ الحليّ منه بسقوط الزكاة فيه، لا بنص ولا بإجماع، فوجبت الزكاة في كل ذهب وفضة، وخصّ الإجماع المتيقن بعض الأعداد منها، وبعض الأزمان، فلم تجب الزكاة إلَّا في عدد أوجبه نص أو إجماع، ولم يجب تخصيص شيْء منها، إذْ قد عمّها النص، وصحّ يقينًا بلا خلاف أنَّ رسول اللَّه ﷺ كان يوجب الزكاة في الذهب والفضة كل عام» اهـ.

• **كلية جامعة في الحلال والحرام والمباح:**

وقال ابن حزم في: «المحلّىٰ» (٨/ ٤٣٥) المسألة (١٤٦٠):

«قوله اللَّه تعالىٰ: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰۚ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وقول رسول اللَّه ﷺ: «**إنَّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام**»(٢)، فليس لأحد أن يحل ما حرم اللَّه تعالىٰ من ماله، ولا من بشرته، ولا من عرضه، ولا من دمه؛ إلَّا بالوجه الذي أباحه به نص القرآن، أو السُّنَّة، ومن فعل ذلك فهو مردود؛ لقول رسول اللَّه ﷺ: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردّ**»(٣)، والسكوت ليس رضًىٰ؛ إلَّا من اثنين فقط، أحدهما: رسول اللَّه ﷺ المأمور بالبيان، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، الذي لا يُقر علىٰ باطل، والذي ورد النص بأنَّ ما سكت عنه فهو عفو جائز، والذي لا حرام إلَّا ما فصّل لنا تحريمه، ولا واجب إلَّا ما أمرنا به، فما لم يأمرنا به ولا نهانا عنه فقد خرج عن أن

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (١٢١٨) في كتاب الحج.
(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (١٢١٨) بلفظ مقارب.
(٣) رواه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨).

يكون فرضًا أو حرامًا، فبقي أنْ يكون مباحًا ولابد، فدخل سكوته الذي ليس أمرًا ولا نهيًا في هذا القسم ضرورة، والثاني: البكر في نكاحها للنص الوارد في ذلك: **وإذنها سكاتها**»[1]» اهـ.

- **منهج ابن حزم في الرجوع إلى الدليل ولو خالف النَّاس إذْ الحجّة في البيّنة والبرهان:**

قال ابن حزم في «المحلَّىٰ» (٩/ ٢٥٨) من كتاب المواريث المسألة (١٧١٤):

«حدثنا . . . . .، عن ابن عباس أنه دخل علىٰ عثمان بن عفان فقال له: إنَّ الأخوين لا يردّان الأم إلىٰ السدس، إنَّما قال تعالىٰ: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ﴾ [النساء: ١٧٦]، والأخوان في لسان قومك ليسوا بإخوة، فقال عثمان: لا أستطيع أنَّ أنقض أمرًا كان قبل توارثه النَّاس، ومضىٰ في الأمصار [فقال ابن حزم:] أمَّا ابن عباس، فقد وقف عثمان علىٰ القرآن واللغة فلم يُنكر عثمان ذلك أصلًا، ولا شك في أنَّه لو كان عند عثمان في ذلك سنة عن النَّبِيّ ﷺ أو حجّة من اللغة لعارض ابن عباس بها ما فعل، بل تعلق بأمر كان قبله توارثه النَّاس ومضىٰ في الأمصار، فعثمان رأىٰ هذا حجّة، وابن عباس لم يره حجة، والمرجوع إليه عند التنازع هو القرآن والسُّنَّة، ونصّهما يشهد بصحة قول ابن عباس» اهـ.

قلت: والإجماع: «**الكل يؤخذ من قوله ويُرد إلَّا رسول اللَّه ﷺ**»

فكل من دونه كائنًا من كان إذا خالف سنته علمها أو لم يعلمها فقوله مردود.

- **إذا صح الحديث مسندًا فهو حجة، ولو روي مرسلًا أو برواية ضعيفة أخرى.**

وقال ابن حزم في: «المحلّىٰ» (٩/ ٤٥٤):

«إذا صح الخبر مسندًا إلىٰ رسول اللَّه ﷺ فقد قامت به الحجة، ولزمنا قبوله والرضا به، ولا معنىٰ لمن أرسله أو لمن لم يروه أصلًا، أو لمن رواه من طريق أخرىٰ ضعيفة، كل هذا كأنه لم يكن» اهـ.

---

(١) رواه مسلم (١٤٢١).

• **ومنهج ابن حزم في: «المُحَلَّىٰ» (٥/ ٢٠٨- ٢٠٩): أنَّ كل النَّاس مخاطبون بفروع الشرعية، قال:**

«٦٣٩ -مسألة- ولا يجوز أخذ الزكاة من كافر:

قال أبو محمد: هي واجبة عليه، وهو معذب علىٰ منعها، إلَّا أنها لا تُجْزِئ عنه إلَّا أنْ يُسْلم، وكذلك الصلاة ولا فرق، فإذا أسلم فقد تفضّل ﷻ بإسقاط ما سلف عنه من كل ذلك، قال اللَّه تعالىٰ: ﴿إِلَّآ أَصۡحَٰبَ ٱلۡيَمِينِ ﴿٣٩﴾ فِي جَنَّٰتٖ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمۡ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُواْ لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمۡ نَكُ نُطۡعِمُ ٱلۡمِسۡكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلۡخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلۡيَقِينُ﴾ [المدثر: ٣٩-٤٧]، وقال ﷻ: ﴿وَوَيۡلٞ لِّلۡمُشۡرِكِينَ ﴿٦﴾ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ﴾ [فصلت: ٦، ٧]، وقال تعالىٰ: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، ولا خلاف في كل هذا؛ إلَّا في وجوب الشرائع علىٰ الكفّار، فإن طائفة عَنَدَتْ عن القرآن والسنن خالفوا في ذلك» اهـ.

• **الدين كتاب وسنة وإجماع أو اجتهاد معتبر صحيح.**

قلت: ورویٰ ابن حزم في «الإحكام في أصول الأحكام» (٦/ ٢٠٥) عن الشعبيّ عن شُريح القاضي قال: «كتب عمر إلىٰ شُريح: «إذا أتاك أمر من كتاب اللَّه فاقض به، ولا يلفتنَّك عنه الرجال، فإن لم يكن في كتاب اللَّه فبما في سنة رسول اللَّه ﷺ، فإن لم يكن في كتاب اللَّه ولا سنة رسول اللَّه ﷺ، فاقض بما قضىٰ به أئمة الهدىٰ، فإن لم يكن في كتاب اللَّه، ولا سنة رسول اللَّه ﷺ، ولا فيما قضىٰ به أئمة الهدىٰ، فأنت بالخيار، إنْ شئت أن تجتهد رأيك، وإنْ شئت أن تؤامرني، ولا أدري مؤامرتك إيَّاي إلَّا خيرًا لك».

• **ورویٰ ابن حزم في: «الإحكام في أصول الأحكام» (٦/ ٢٠٥) عن عبد الرحمن بن زيد قال:** أكثر النَّاس علىٰ عبد اللَّه بن مسعود يومًا فقال: «إنه أتىٰ علينا زمان لسنا نقضي ولسنا هنالك، وإنَّ اللَّه تعالىٰ قدَّر أن بلغنا من الأمور ما ترون، فمن عُرض عليه قضاء منكم بعد اليوم فليقض بما في كتاب اللَّه تعالىٰ، فإن

جاءه أمر ليس في كتاب اللَّه، فليقض بما قضىٰ به نبيه ﷺ، فإن جاءه أمر ليس في كتاب اللَّه تعالىٰ وليس فيما يقضي به النَّبِيّ ﷺ فليقض بما قضىٰ به الصالحون، فإن لم يجد، فليجتهد رأيه، ولا يقل إني خائف وإني أرىٰ، فإنَّ الحلال بيّن والحرام بيّن، وبين ذلك أمور مشتبهة، فدع ما يريبك إلىٰ ما لا يريبك».

قلت: ثُمَّ روىٰ بسنده (٥/ ٢٠٦) مثل ذلك عن ابن عباس -رضي اللَّه عنهم أجمعين-.

• **وروىٰ مثل ذلك أبو عمر بن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» الصحيح، الباب التاسع والأربعون، اجتهاد الرأي علىٰ الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة** عن عمر (١١٠٢) وعن ابن مسعود (١١٠٣) وعن ابن عباس (١١٠٥).

ثُمَّ قال: «هذا يوضح لك أنَّ الاجتهاد لا يكون إلَّا علىٰ أصول يضاف إليها التحليل والتحريم، وأنَّه لا يجتهد إلَّا عالم بها، ومن أُشكل عليه شيْء لزمه الوقوف، ولم يجزْ له أن يُحيل علىٰ اللَّه قولًا في دينه لا نظير له من أصل، ولا هو في معنىٰ أصل، **هذا الذي لا خلاف فيه بين أئمة الأمْصار قديمًا وحديثًا فتدبّره**» اهـ.

قلت: وقال ابن القيم في: «إعلام الموقّعين عن رب العالمين» (١/ ١٤):

«قال الشافعيّ قدس اللَّه تعالىٰ روحه: أجمع المسلمون علىٰ أنَّ من استبانت له سنة رسول اللَّه ﷺ لم يكن له أن يدَعَها لقول أحد من النَّاس.

وقال أبو عمر بن عبد البر وغيره من العلماء: أجمع النَّاس علىٰ أنَّ المُقلد ليس معدودًا من أهل العلم، وأنَّ العلم معرفة الحقّ بدليله.

وهذا كما قال أبو عمر رحمه اللَّه تعالىٰ؛ فإنَّ النَّاس لا يختلفون أنَّ العلم هو المعرفة الحاصلة عن الدليل، وأمَّا بدون الدليل فإنَّما هو التقليد» اهـ.

قلت: وقال اللَّه تعالىٰ: ﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

قال أبو عبد اللَّه القرطبيّ في: «الجامع لأحكام القرآن» (٢/ ٥٨):

«والبرهان: طلب الدليل الذي يوقع اليقين، وجمعه براهين، قال الطبريّ: طلب الدليل هنا يقتضي إثبات النظر، ويرد علىٰ من ينفيه» اهـ.

وقال ابن كثير في: «تفسير القرآن العظيم» (١/ ٢٣٤):

«قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ﴾ قال أبو العالية ومُجاهد والسدّي والربيع بن أنس: حجّتكم، وقال قتادة: بيّنتكم علىٰ ذلك» اهـ.

قلت: ولهذا السبب وتلك العلة كتبت كتابي هذا؛ دفعًا لمعرّة التقليد عن طالب العلم.

وقال ابن منظور في: «لسان العرب» (٢/ ٧٦):

«برهن: قال اللَّه ﷻ: ﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، البرهان: الحجة الفاصلة البيّنة، يُقال برْهن يُرْهن برْهنةً؛ إذا جاء بحجّة قاطعة للَّدِد الخَصِم فهو مُبْرهن، قال الزجاج: يُقال للذي يبرهن حقيقته: إنَّما أنت مُتمنٍ، فجعل يُبرهن بمعنىٰ يُبيّن، وفي الحديث: «**الصدقة برهان**»[1]، وقد برْهن عليه: أقام الحُجّة، فالبرهان الحجّة والدليل، أي أنها حجة لطالب الأجر من أجل أنَّ الزكاة فرض يُجازي اللَّه به وعليه، وقيل: هي دليل علىٰ صحّة إيمان صاحبها لطيب نفسه بإخراجها، وذلك لعلاقة ما بين النفس والمال» اهـ.

لماذا أثْنَى الشوكاني على المذهب الظاهريّ؟!

قال الفقيه البارع الأصوليّ الجهبذ الإمام محمد بن عليّ الشوكاني في كتابه: «البدر الطالع» (٢/ ٢٨٨):

«فمذهب الظاهر هو أوّل الفكر، وآخر العمل عند من مُنح الإنصاف، ولم يرد علىٰ فطرته ما يُغيّرها عن أصلها، وليس هو مذهب داود الظاهري وأتباعه فقط، بل هو مذهب أكابر العلماء المتقيدين بنصوص الشرع من عصر الصحابة إلىٰ الآن، وداود واحد منهم، وإنَّما اشتهر عنه الجمود في مسائل وقف فيها علىٰ الظاهر،

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٢٢٣).

حيث لا ينبغي الوقوف عليه، وأهمل من أنواع القياس مالا ينبغي لمنصف إهماله وبالجملة، فمذهب الظاهر هو العمل بظاهر الكتاب والسُّنَّة بجميع الدلالات، وطرح التعويل علىٰ محض الرأي الذي لا يرجع إليهما بوجه من وجوه الدلالة، وإذا أمعنت النظر في مقالات أكابر المجتهدين المشتغلين بالأدلة، وجدتها من مذهب الظاهر بعينه، بل إذا رُزِقْتَ الإنصاف، وعَرفْت العلوم الاجتهادية كما ينبغي، ونظرت في علوم الكتاب والسُّنَّة حقّ النظر كنت ظاهريًّا؛ أي: عاملًا بظاهر الشرع، منسوبًا إليه لا إلىٰ داود الظاهريّ، فإن نسبتك ونسبته إلىٰ الظاهر متفقة، وهذه السُّنة مساوية للنسبة إلىٰ الإيمان والإسلام». اهـ

- **الإجماع المعقود على وجوب العمل بظواهر النصوص:**

قال الحافظ أبو الحسن بن القطّان في كتابه: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/ ٦٥):

«٢٣٩- اتفق المحققون علىٰ منع إزالة الظاهر من غير دليل» اهـ.

وقال أبو الحسن بن القطان أيضًا (١/ ٦٦) تحت: أبواب الإجماع في قواطع الأدلة وقواعد أصول الملّة وهي الكتاب والسُّنَّة وإجماع الأمة، قال:

«٢٤٨- والأحكام علىٰ ظاهرها وعمومها، ليس لأحد أن يحمل منها ظاهرًا إلىٰ باطن، ولا عامًّا إلىٰ خاص؛ إلَّا بدلالة من كتاب اللَّه ﷻ، فإن لم يكن، فبسنة رسول اللَّه ﷺ تدلُّ علىٰ أنه خاص دون عام، وباطن دون ظاهر، أوْ إجماع من عامة العلماء الذين لا يجهلون كتابًا ولا سنة» اهـ.

وقال الشوكاني في: «إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول» (٢/ ٧٥٥):

«واعلم أنَّ الظاهر دليل شرعيّ يجب اتباعه والعمل به، بدليل إجماع الصحابة علىٰ العمل بظواهر النصوص» اهـ.

- **كتاب «المحلّى» موسوعة في الفقه الإسلاميّ:**

فإذا كان ذلك كذلك، وتقرر عندك إجماع أهل العلم علىٰ وجوب العمل بظواهر النصوص الشرعية من الكتاب والسُّنَّة وإجماع المسلمين، فاعلم أنَّ كتاب

«المُحلَّىٰ» لابن حزم الإمام الظاهري هو الموسوعة العلمية لفقه الإسلام، والفقه المقارن المتقدّم والمتصدّر في هذه الأمّة، كما صرح بذلك الإمام الذهبي آنفًا، وهذا الثناء الجليل من الإمام الشوكاني بكون المذهب الظاهري هو أقرب المذاهب إلىٰ الكتاب والسُّنَّة وإجماع المسلمين، ودليل ذلك وبرهانه هذه الإجماعات السابقة علىٰ وجوب وفرضية العمل بظواهر النصوص.

ومن ثَمَّ كتبت هذا الكتاب خدْمة لهذا السفر الجليل، والذي سمّيته بهذا الاسم: «**المَوْسُوعَةُ الفِقْهِيَّةُ للإمام ابنِ حزم الظاهِري المُحَلَّىٰ شرْحُ المَجَلَّىٰ وبيانُ ما خَالَفَ فيه الدَّلِيلَ الشرعيَّ**».

وأسأل اللَّه تعالىٰ أن يجعله خالصًا له وحده سبحانه، وأن يُجنّبني الخطأ والزلل، وأنْ ينفع به الكاتب والقارئ، قولًا وعملًا ونية واتباعًا للسنة، اللهم آمين.

- **العمل بالدليل الصحيح رواية ودراية، ودفع التعارض بين الأدلة حتى لا يكذب اللَّه ورسوله، مع كيفية الجمع بين ما ظاهره الخلاف، هو منهج ابن حزم.**

قال ابن حزم في: «المحلّىٰ» (٨/ ٢١٠- ٢١١)، كتاب المزارعة والمغارسة:

«١٣٢٩ -مسألة- الإكثار من الزرع والغرس حسن وأجر ما لم يُشغل ذلك عن الجهاد . . . . .، روينا من طريق البخاري[(١)] . . . .، عن أنس بن مالك قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**ما من مسلم يغرس غرسًا، أو يزرع زرعًا، فيأكل منه طائر، أو إنسان، أو بهيمة، إلَّا كان له به صدقة**»، فعمّ ﵇ ولم يخص.

وكره مالك الزرع في أرض العرب، وهذا خطأ وتفريق بلا دليل، واحتجّ له بعض مُقلّديه بما رويناه من طريق البخاري[(٢)] . . . . . .، عن أبي أمامة الباهلي، أنه رأىٰ سكةً[(٣)] وشيئًا من آلة الحرث، فقال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «**لا يدخل**

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٦٠١٢)، ومسلم (١٥٥٢- ١٥٥٣).
(٢) رواه البخاري (٢٣٢١) في «صحيحه».
(٣) السِّكَّة: حديدة يُحرث بها، قاله ابن حجر في «فتح الباري» (٥/ ٥).

هذا بيت قوم إلَّا دخله الذلّ».

قال أبو محمد: [يعني: ابن حزم] لم تزل الأنصار كلهم، وكل من قسم له النَّبِيّ ﷺ أرضًا من فتوح بني قريظة، ومن أقطعه أرضًا من المهاجرين؛ يزرعون ويغرسون بحضرته ﷺ، وكذلك كل من أسلم من أهل البحرين، وعمان، واليمن، والطائف، فما حَضّ عليه السلام قط علىٰ تركه؛ وهذا الخبر عموم كما ترىٰ لم يُخصّ به غير أهل بلاد العرب من أهل بلاد العرب، وكلامه عليه السلام لا يتناقض، فصح أنَّ الزرع المذموم الذي يدخل اللَّه تعالىٰ علىٰ أهله الذل، هو ما تُشُوغِلَ به عن الجهاد، وهو غير الزرع الذي يؤجر صاحبه، وكلّ ذلك حسنه ومذمومه، سواء كان في أرض العرب، أو في أرض العجم؛ إذْ السنن في ذلك علىٰ عمومها» اهـ.

قلت: فهذا أصل عند أهل العلم المُحققين سلفًا وخلفًا، وبه يحدث الاستنباط الصحيح، والاستدلال المستقيم، ومعرفة الراجح من المرجوح في عموم مسائل الشريعة.

وعلىٰ ضوء ما قال ابن حزم يُفهم الحديث الذي رواه أحمد في «مسنده» (٤٨٢٥) وأبو داود في «سننه» (٣٤٦٢) عن ابن عمر أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط اللَّه عليكم ذلًا لا ينزعه حتَّىٰ ترجعوا إلىٰ دينكم**» أورده المجد ابن تيمية في «المنتقىٰ» (٢٢٦٦) وقال صحيح بمجموع طرقه، قال الشوكاني في: «نيل الأوطار» عند الحديث: «وأخرجه أيضًا الطبراني [في «المعجم الكبير» (١٣٥٨٣)]، وابن القطان وصححه، وقال الحافظ في «بلوغ المرام» [رقم ٧٩٣]، ورجاله ثقات» اهـ.

قلت: وهذا من أقوىٰ ما يتميز به أهل الشأن العلميّ والتخصص في الفصل في مسائل العلوم المختلفة، والوقوف علىٰ الحق والبرهان في دين اللَّه، وذلك يكون بذكر أدلة المسائل ودفع التعارض بينها.

- **منهج ابن حزم في فهم الدليل والجمع بين الأدلة عند التعارض هو سبيل المحققين:**

روىٰ البخاري في «صحيحه» (٦٧٣٢)، ومسلم (١٦١٥) من حديث ابن عباس

قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأَوْلىٰ رجلٍ ذكر**».

ورویٰ البخاري في «صحيحه» (٦٧٣٦) حدثنا أبو قيس قال: سمعت هُزَيل عن شُرَحْبيل قال: سُئل أبو موسىٰ عن ابنة وابنة ابن وأخت، فقال: للابنة النصف، وللأخت النصف، وائتِ ابن مسعود فسيتابعني، فَسُئل ابن مسعود وأُخْبر بقول أبي موسىٰ فقال: لقد ضللت إذن، وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضىٰ النَّبِيّ ﷺ: للابنة النصف، ولابنة الابن السدس تكملة للثلثين، وما بقي فللأخت».

رویٰ ابن حزم هذين الحديثين في «المحلَّىٰ» (٩/ ٢٥٣، وما بعدها) ثُمَّ قال:

«واحتج من رأىٰ الأخوات عصبة للبنات بما روينا [فذكر حديث ابن مسعود]، واحتج من لم يورث أختًا مع ابنة ولا مع ابنة ابن؛ بقول اللَّه ﷻ: ﴿**إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ**﴾ [النساء: ١٧٦]، واسم الولد يقع علىٰ الابنة وبنت الابن كما يقع علىٰ الابن وابن الابن في اللغة والقرآن، والعجب من مجاهرة بعض القائلين هاهنا أنَّما عنىٰ ولدًا ذكرًا، وقد قال تعالىٰ: ﴿**وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ**﴾ [النساء: ١٢]، ولم يختلفوا في جميع الآيات أنَّ الولد سواء كان ذكرًا أوْ أنثىٰ أوْ ولد الولد كذلك فالحكم واحد، . . . .، وهم مجمعون علىٰ أنَّ توريثهم الأخت مع البنت وبنت الابن إنَّما هو بالتعصيب لا بفرض سمَّىٰ [ثُمَّ رویٰ بسنده عن ابن عباس] قيل لابن عباس: من ترك ابنته وأخته لأبيه وأمه؟ فقال ابن عباس: لابنته النصف، وليس لأخته شيء ممَّا بقي وهو لعصبته، فقال له السائل: إنَّ عمر قضىٰ بغير ذلك، جعل للابنة النصف وللأخت النصف، فقال ابن عباس: أأنتم أعلم أم اللَّه؟ [فذكر الآية السابقة ﴿**إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ**﴾ قال ابن عباس: فقلتم أنتم لها النصف وإن كان له ولد»، قال أبو محمد [يعني: ابن حزم]: هذا يُريك أنَّ ابن عباس لم ير ما فشا في النَّاس واشتهر فيهم حجّة، وأنَّه لم ير القول به، إذا لم يكن في القرآن ولا في سنة رسول اللَّه ﷺ، وتكلم أصحابنا في أبي قيس [يريد حديث ابن مسعود الماضي وراويه أبي قيس]، وأبو قيس ثقة ما نعلم أحدًا جرحه بجرحة

يجب بها إسقاط روايته، فالواجب الأخذ بما روىٰ، وبحديث ابن عباس [وهو: «**ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولىٰ رجل ذكر**»]، فوجب بذلك: إذا كان للميت عاصب [يعني: ذكر] أن يكون ما فضل عن فريضة الابنة والبنتين أو بنت الابن أو بنتي الابن للعصبة، لأنَّه أولىٰ رجل ذكر وليست الأخت هاهنا من أصحاب الفرائض الذين أمرنا بإلحاق فرائضهم بهم، وهذا واضح لا إشكال فيه، فإن لم يكن للميت رجل عاصب أصلًا؛ أخذنا بحديث أبي قيس، وجعلنا الأخت عصبة كما في نصه ولم نخالف شيئًا من النصوص، وليس في شيء من الروايات عن الصحابة المذكورين أنهم ورَّثوا الأخت مع البنت مع وجود عاصب ذكر» اهـ.

مقدمة ابن حزم في كتابه: «المُحَلَّى»، وقواعد البراهين:

ولبيان المنهج الذي اعتمده الإمام ابن حزم في كتابه «المُحلَّىٰ»، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في** أول الكتاب (١/ ١)، بعد الثناء علىٰ اللَّه تعالىٰ والصلاة علىٰ النَّبِيّ ﷺ:

«أمَّا بعد: وَفّقنا اللَّه إِيَّاكم لطاعته؛ فإنّكم رغبتم أن نعمل للمسائل المختصرة التي جمعناها في كتابنا الموسوم بـ«المُجلَّىٰ» شرحًا مُخْتصرًا أيضًا(١)، نقتصر فيه علىٰ قواعد البراهين، بغير إكثار، ليكون مأخذه سهلًا علىٰ الطالب والمبتدئ، ودرجًا له إلىٰ التبحّر في الحجاج، ومعرفة الاختلاف، وتصحيح الدّلائل المؤدّية إلىٰ معرفة الحق ممَّا تنازع النَّاس فيه، والإشراف علىٰ أحكام القرآن، والوقوف علىٰ جمهرة السنن الثابتة عن رسول اللَّه ﷺ، وتمييزها ممَّا لم يصح، والوقوف علىٰ الثقات من رواة الأخبار وتمييزهم من غيرهم، والتنبيه علىٰ فساد القياس، وتناقض القائلين به.

فاستخرت اللَّه ﷻ علىٰ ذلك واستعنته تعالىٰ علىٰ الهداية إلىٰ نصر الحقّ، وسألته التأييد علىٰ بيان ذلك، وتقريبه لوجهه خالصًا وفيه محضًا، آمين، آمين ربّ العالمين» اهـ.

---

(١) وذلك أنَّ ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ كتب كتابًا مختصرًا في الفقه سمَّاه «المُجلَّىٰ» بالجيم، ثُمَّ شرحه علىٰ طلب النَّاس في كتابه الكبير «المُحَلَّىٰ» بالحاء، فكان كذلك والكتابان لراقمهما أبي محمد عليّ بن حزم -رحمه اللَّه تعالىٰ-.

قلت: وقد وفَّىٰ ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ بما قال: فأبْهر الأمة بقوّة علمه، وتميّز عقله وذهنه، ومكانة تحقيقه وتقصّيه، وحضور ذاكرته وحفظه، فأمتع الموحدين بغزارة تحليله، واستنباطه، واستخراجه، وترجيحاته، وتصحيحه وتضعيفه، ومتانة ردّه علىٰ خصومه، وإلمامه بمذاهب أهل العلم، ومعرفته لكل ما قالوه وزلّوا فيه، وما قالوه حقًّا، من خلال مناقشات علمية أجبر الخصوم قبل الموافقين علىٰ الإقرار له بأنه إمام عالم نحرير، صاحب مذهب مستقيم، ولولا قوّة لسانه، وشدة بيانه التي نفر منها جمهور علماء المذاهب الإسلامية، لكان لهذا الكتاب شأن عظيم في التداول والانتشار، فإنَّ الحق أبلج، والباطل لجلج، ولكن فُطر النَّاس -إلَّا من رحم ربي وقليل ما هم- علىٰ كره إظهار الحق والتكلم به، مع أنَّ اللَّه قال: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤]، نعم لو صدع بما يؤمر وكان سهل المنطق لقبله النَّاس، ولكنْ قدَّر اللَّه أن يكون ابن حزم كذلك.

- **بيان بطلان قول ابن حزم: ولا يحل الحكم بالقياس!!**

- أمَّا ما قاله بفساد القياس فخطأ محض، فقد قاس اللَّه وقاس رسوله وقاس أصحابه، وإجماع المسلمين علىٰ أنَّ القياس الشرعي الصحيح دليل كلِّي من أدلة الأحكام، بعد الكتاب والسُّنَّة والإجماع.

وقد منَّ اللَّه تعالىٰ عليَّ بشرح كتاب «النبذ في أصول الفقه» للإمام ابن حزم، ولم أعلم أحدًا شرحه من قبل -أزعم ذلك واللَّه تعالىٰ أعلم- وكتبته سنة (٢٠١٣) وفصّلت فيه القول جدًّا، في كتابي الموسوم بـ«**الفلذ شرح النبذ في أصول الفقه لابن حزم الظاهري**»، ورددت كذلك علىٰ أنكار ابن حزم للعلل، وأنَّ اللَّه خلق كل شيء لغير علة، وبيان خطأ ذلك، من الصفحة (٣٩١) إلىٰ الصفحة (٤١٨).

وبداية كلام ابن حزم أنه قال:

«ولا يحل الحكم بالقياس في الدِّين، والقول به باطل مقطوع علىٰ بطلانه عند اللَّه تعالىٰ»، فأتيت بالأدلة من الكتاب والسُّنَّة والإجماعات وأقوال السلف علىٰ حجّية القياس، فأغنىٰ عن الإعادة هنا، وكتابي هذا pdf، علىٰ موقعي

الإلكترونيّ، فارجع إليه إنْ شئت، وكذلك كتابي: «**منارات علىٰ سبيل القياس الشرعيّ فسطاط الدين وعصب الاجتهاد**».

• **ثُمَّ ختم ابن حزم مقدمة كتابه «المحلَّى»، فقال:**

«**وليعلم من قرأ كتابنا هذا أننا لم نحتجّ إلَّا بخبر صحيح من رواية الثقات مسند، ولا خالفنا إلَّا خبرًا ضعيفًا فبيّنا ضعفه، أوْ منسوخًا فأوضحنا نسخه، وما توفيقنا إلَّا باللَّه تعالىٰ**» اهـ.

قلت: لذلك يُعدّ كتاب «المحلَّىٰ» مصنّفًا فقهيًّا حديثيًّا، لأنه مازال يروي بسنده كل حديث مرفوع، وكل أثر موقوف إلىٰ نهاية الكتاب، فكان موسوعة حديثية فقهية أصولية؛ تعتبر مرجعًا لهذا الدين، ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

وما أجمل ما قال في بداية مقدمته: «نقتصر فيه علىٰ قواعد البراهين»، فكان دائمًا في كل مسائله عند بيان الدليل فيقول: «برهان ذلك. . . .»، وقد مر من كلامه آنفًا دليل ذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في: «الفتاوىٰ الكبرىٰ» (١/ ١٠٢):

«العلم ما جاء به الدليل» اهـ.

• **الكلّ يؤخذ من قوله ويردّ إلَّا رسول اللَّه ﷺ:**

روىٰ أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣/ ٢٨٧) رقم (٤١٧٩) عن العالم التابعيّ أبي الحجّاج مجاهد بن جبر قال: «ليس أحد إلَّا يؤخذ من قوله ويُترك إلَّا النَّبِيّ ﷺ»، ورواه البيهقي في «المدخل إلىٰ السنن الكبرىٰ» (٣٠)، (٣١) عن عامر الشعبيّ.

وقال السخاوّي في «المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة علىٰ الألسنة»:

(٨١٣)- حديث: «كلّ أحد يُؤخذ من قوله ويُرد إلَّا صاحب هذا القبر ﷺ».

وهو من قول مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بل في الطبرانيّ من حديث ابن عباس رفعه [إلىٰ رسول اللَّه ﷺ قال]: «**ما من أحد إلَّا يؤخذ من قوله ويدع**»، وأورده الغزاليّ في

«الإحياء» بلفظ: «ما من أحد إلَّا يؤخذ من علمه ويُترك إلَّا رسول اللَّه ﷺ، ومعناه صحيح» اهـ.

• **ونقل ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» (٧/ ٧١، ٧٢) الإجماع في ذلك فقال:**

«اتفق العلماء علىٰ أنَّه إذا عُرِف الحقّ؛ لا يجوز له تقليد أحدٍ في خلافه» اهـ.

وقال شيخ الإسلام في: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٨/ ٢٠٩):

«وإذا اجتمع في الرّجل الواحد خير وشرّ، وفجور وطاعة، ومعصية وسنة وبدعة، استحق من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير، واستحق من المعاداة والعقاب بحسب ما فيه من الشر، فيجتمع في الشخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة، فيجتمع له من هذا وهذا، كاللّص الفقير تُقطع يده لسرقته، ويُعطىٰ من بيت المال ما يكفيه لحاجته، هذا هو الأصل الذي اتفق عليه أهل السُّنَّة والجماعة» اهـ.

وقال ابن تيمية في: «منهاج السُّنَّة» (٥/ ١٨٥- ١٨٦):

«إنَّ المتأوّل الذي قصده مُتابعة الرسول ﷺ لا يكفر ولا يفسق إذا اجتهد فأخطأ، وهذا مشهور عند النَّاس في المسائل العملية، وأمَّا مسائل العقائد فكثير من النَّاس كفّر المخطئين فيها، وهذا القول لا يُعرف عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن أحد من أئمة المسلمين، وإنَّما هو في الأصل من أقوال أهل البدع الذين يبتدعون بدعة ويكفّرون من خالفهم، كالخوارج والمعتزلة والجهمية» اهـ.

وقال ابن حجر العسقلانيّ في: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» (١٢/ ٣٠٤):

«قال العلماء: كلّ متأوّل معذور بتأويله ليس بآثم، إذا كان تأويله سائغًا في لسان العرب، وكان له وجه من العلم» اهـ.

• **ومن هنا قال الذهبيّ في حق ابن حزم إيجابًا وسلبًا:**

وممَّا قرّره الإمام الذهبي في: «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٥٢٣- ٥٢٤) وهو تكملة لترجمته لابن حزم، قال:

«نشأ في تنعُّم ورفاهية، وذكاء مُفرطًا، وذهنًا سيالًا، وكتبًا نفيسة كثيرة، . . . . وكان قد مهر أوّلًا في الأدب والأخبار والشّعر، وفي المنطق وأجزاء الفلسفة، فأثّرت فيه تأثيرًا ليته سلم من ذلك، ولقد وقفت له علىٰ تأليف يحض علىٰ الاعتناء بالمنطق، ويُقدّمه علىٰ العلوم، فتأمَّلتُ له، فإنّه رأس في علوم الإسلام، متبحّرٌ في النّقل، عديم النظير علىٰ يُبس فيه، وفَرْطِ ظاهرية في الفروع لا الأصول.

قيل: إنَّه تفقّه أوّلًا للشافعيّ، ثُمَّ أدّاه اجتهاده إلىٰ القول بنفي القياس كله جليّه وخفيّه، والأخذ بظاهر النص وعموم الكتاب والحديث، والقول بالبراءة الأصلية [يعني: البراءة من التكاليف التي ليس لها برهان ولا دليل]، واستصحاب الحال[1]، وصنّف في ذلك كتبًا كثيرة وناظر عليه، وبسط لسانه ولم يتأدّب مع الأئمة في الخطاب، بل فجّج العبارة، وسبّ وجَدَّع، فكان جزاؤه من جنس فعله؛ بحيث إنه أعرض عن تصانيفه جماعة من الأئمة وهجروها ونفروا منها، وأُحرقت في وقت، واعتنىٰ بها آخرون من العلماء وفتّشوها انتقادًا واستفادة، وأخذًا ومؤاخذة، ورأوا فيها الدّرَّ الثمين، ممزوجًا في الرّصف بالخرَز المهين، فتارةً يطربون، ومرة يعجبون، ومن تفرّده يهزؤُون.

وفي الجملة، فالكمال عزيز، وكُلُّ أحد يؤخذ من قوله ويُترك إلَّا رسول اللَّه ﷺ.

وكان ينهض بعلوم جمّة، ويُجيد النقل، ويُحسن النّظم والنّثر، وفيه دين وخير، ومقاصد جميلة، ومصنّفاته مُفيدة، وقد زهد في الرئاسة، ولزم منزله مُكبًّا علىٰ العلم، فلا تغلوا فيه ولا تجفوا عنه، وقد أثنىٰ عليه قبلنا الكبارُ» اهـ.

---

(١) قلت: وهو أصل عند أهل السُّنَّة والجماعة، الأصل بقاء ما كان علىٰ ما كان، قال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١/ ٢٦٠): «استدامة إثبات ما كان ثابتًا أو نفي ما كان منفيًا» اهـ.
وقال الشوكانيّ في: «إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول» (٢/ ٩٧٤): «أي استصحاب الحال لأمر وجودي أو عدميّ عقليّ أو شرعيّ ومعناه: أنَّ ما ثبت في الزمن الماضي فالأصْلُ بقاؤه في الزمن المستقبل، مأخوذ من المصاحبة، وهو بقاء ذلك الأمر ما لم يوجد ما يُغيره» اهـ.

- **سبب تأليفي لهذا الكتاب؟**

فلما راجعت كتاب «المحلّىٰ» لابن حزم مرارًا وتكرارًا، واستفدت منه استفادات جمّة، فوجدت فيه ما لم أجده عند غيره، وما زلت أقتبس من علومه في الفقه والأصول والحديث، وقوة استنباطه، وإلمامه بمفاتيح الترجيح والاستخراج، وتقعيده الأصولي البارع، وكيفية الردّ علىٰ من خالفه في مسائله بمنهج علميّ رصين متين، لا يستطيع ردّه من يُبغضه، فضلًا عمن يُجلّه، وذلك في غالب ما اختاره وقرره.

وفي النقل السابق آنفًا من قول الذهبيّ حيث قال: «وفي الجملة فالكمال عزيز وكلُّ أحد يؤخذ من قوله ويترك إلَّا رسول اللَّه ﷺ».

وعلىٰ ضوء ذلك، كتبت كتابي هذا؛ لبيان ما خالف فيه هذا الجهبذ الإمام الدليل والبرهان؛ إذْ بدأ ابن حزم كتابه المحلىٰ فقال: «نقتصر فيه علىٰ قواعد البراهين»، فبالتتبع والاستقراء وقفت في كتابي هذا علىٰ كل مسألة خالف فيها ابن حزم الدليل والبرهان تأوَّلًا واجتهادًا منه، وما يُريد إلَّا الحق، والمجتهد بين الإصابة والخطأ.

فقد روىٰ البخاري في «صحيحه» (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص عن رسول اللَّه ﷺ قال: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثُمَّ أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثُمَّ أخطأ فله أجر**».

قال النووي في: «شرح مسلم» (١٢/ ٣٧٣) عند الحديث تحت باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، قال:

«قال العلماء: أجمع المسلمون علىٰ أنَّ هذا الحديث في حاكم عالم أهل للحكم، فإن أصاب فله أجران، أجر باجتهاده، وأجر بإصابته، وإن أخطأ فله أجر باجتهاده، وفي الحديث محذوف تقديره: إذا أراد الحاكم فاجتهد» اهـ.

قلت: ولا يختلف أحد أنَّ هذا الحديث يُراد به أيضًا المفتي؛ لأنه يحكم بين النَّاس بالإفتاء، والفرق بين القاضي والمفتي الإلزام في القضاء، أمَّا الفتوىٰ

فلا إلزام فيها، وكذلك قد شهد أهل العلم سلفًا وخلفًا أنَّ ابن حزم عالم من علماء الأمة المجتهدين، وأنَّ أصوله الكتاب والسُّنَّة وإجماع المسلمين ومنهج السلف الصالحين، وعليه، فقد استخرت اللَّه تعالىٰ بتصنيف هذا الكتاب والاعتناء بهذا السفر الجليل العزيز في مسائله، وتقريبًا لطلبة العلم، وبيانًا وتعليمًا لتحقيق المسائل الشرعية، وبيان سليمها من سقيمها، فإنَّ من أجلِّ ثمار العلوم، معرفة الراجح من المرجوح، والحق من الباطل.

• وقد وصلت في رقم المسائل المخالفة للدليل عنده إلىٰ (٣٤٩) مسألة ثُمَّ لخّصت وكثّفت وحققت حتىٰ وصلوا بالتقعيد الكلِّي إلىٰ (١٢٨) مسألة كما سيأتي.

• **إنصاف وتبرئة لابد منها:**

ثُمَّ هذه بعض الأمور أذكرها للبيان عمَّا قيل في ابن حزم:

• **القرآن كلام اللَّه غير مخلوق وقول ابن حزم بمنهج السلف الصالحين:**

بدأ ابن حزم كتابه «المُحلَّىٰ» بعنوانٍ كبير «التوحيد»، فقال: (١/ ٣٢):

«٥٨ -مسألة- والقرآن كلام اللَّه وعلمه غير مخلوق؛ قال عَجَلَّ: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ [يونس: ١٩]؛ فأخبر عَجَلَّ أنَّ كلامه هو علمه، وعلمه تعالىٰ لم يزل غير مخلوق.

٥٩- مسألة: وهو المكتوب في المصاحف والمسموع من القارئ والمحفوظ في الصدور، والذي نزل به جبريل علىٰ قلب محمد ﷺ، كل ذلك كتاب اللَّه تعالىٰ، وكلامه القرآن حقيقة لا مجازًا، من قال في شيء من هذا إنه ليس هو كتاب اللَّه ولا هو كلام اللَّه تعالىٰ فقد كفر، لخلافه اللَّه تعالىٰ ورسوله ﷺ وإجماع أهل الإسلام.

قال عَجَلَّ: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقال تعالىٰ: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥]، وقال تعالىٰ: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ [البروج: ٢١، ٢٢]، وقال تعالىٰ: ﴿فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الواقعة: ٧٧- ٨٠]،

وقال تعالىٰ: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، وقال تعالىٰ: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤].

حدثنا .... عن عبد اللَّه بن عمر قال: «نهىٰ رسول اللَّه ﷺ أن يسافر بالقرآن إلىٰ أرض العدو»[١].

ولا يحل لأحد أن يصرف كلام اللَّه تعالىٰ وكلام رسول اللَّه ﷺ إلىٰ المجاز عن الحقيقة بدعواه الكاذبة، وباللَّه تعالىٰ التوفيق» اهـ.

- **قوله في القضاء والقدر:**
- **وقال ابن حزم في «المحلّىٰ»: «(١/ ٣٧):**

«٦٩- مسألة: وأنَّ القدر حق، ما أصابنا لم يكن ليخطئنا، وما أخطأنا لم يكن ليصيبنا، قال اللَّه ﷻ: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ [الحديد: ٢٢] اهـ. أي: نخلقها.

- **وقال ابن حزم في «المحلّىٰ» (١/ ٧٢):**

«٧٢- مسألة: وجميع أعمال العباد -خيرها وشرّها- كل ذلك مخلوق، خلقه اللَّه ﷻ، وهو تعالىٰ خالق الاختيار والإرادة والمعرفة في نفوس عباده، قال ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، وقال تعالىٰ: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [السجدة: ٤]» اهـ.

- **قوله: الإيمان قول وعمل ونية، يزيد وينقص:**

وقال ابن حزم في «المحلىٰ» (١/ ٣٨- ٤٢) مسألة (٧٥- ٧٦) علىٰ الإيمان:

«عقد بالقلب وقول باللسان، وعمل بالجوارح يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، حدثنا: .... قال ﷺ: «**الإيمان بضع وستون شعبة**»[٢]، وقال تعالىٰ:

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (١٨٦٩) بزيادة: «مخافة أن يناله العدو»، وهو عند البخاري في «صحيحه» (٢٩٩٠) بلفظ ابن حزم، ومثله لأبي داود في «سننه» (٢٦١٠).

(٢) رواه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥).

﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، فالدين هو الإيمان والدين ينقص بنقص الإيمان ويزيد» اهـ.

- **قول ابن حزم في الموحد الذي ضيَّع الأعمال كلّها:**

وقال ابن حزم في «المحلّىٰ» (١/ ٤٠- ٤١):

«٧٩- مسألة: ومن ضيّع الأعمال كلها فهو مؤمن عاص ناقص الإيمان لا يكفر، حدثنا عن أبي هريرة في حديث طويل قال ﷺ: «**حتىٰ إذا فرغ اللَّه من قضائه بين العباد، وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النَّار، أمر الملائكة أن يخرجوا من النَّار من كان لا يشرك باللَّه شيئًا، من أراد اللَّه ﷻ أن يرحمه ممن يقول لا إله إلا اللَّه**» اهـ.

والحديث رواه مسلم في «صحيحه» (٣٠٢/ ١٨٣) وفي رواية لمسلم بلفظ قال تعالىٰ: «**فمن وجدتم في قلبه ذرة من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقًا كثيرًا**».

- ورویٰ ابن حزم حديث مسلم هذا في «صحيحه» (٣٢٥/ ١٩٣) قال رسول اللَّه ﷺ: «**يخرج من النَّار من قال لا إله إلَّا اللَّه وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة، ثُمَّ يخرج من النَّار من قال لا إله إلَّا اللَّه وكان في قلبه من الخير ما يزن بُرة، ثُمَّ يخرج من النَّار من قال لا إله إلَّا اللَّه وكان في قلبه من الخير ما يزن ذرة**».

وفي رواية لمسلم (٣٢٦/ ١٩٣) قال تعالىٰ: «**وعزتي وكبريائي وعظمتي وجبريائي لأخرجن من قال: لا إله إلَّا اللَّه**»، وهذه الروايات عند البخاري في «صحيحه»، (٤٤)، (٦٥٦٠)، (٧٤٣٩)، (٧٤٣٤).

وفي رواية لمسلم: (٣٠٢/ ١٨٣) وفيه: «**فيقول اللَّه ﷻ: شفعت الملائكة، وشفع النبيّون، وشفع المؤمنون، ولم يبق إلَّا أرحم الراحمين، فيقبض من النَّار فَيُخْرِجُ منها قومًا لم يعملوا خيرًا قط قد عادوا حممًا فيلقيهم في نهر في أفواه الجنة يُقال له نهر الحياة**» الحديث، وبالإجماع أنَّما ذلك للموحدين الذين نطقوا بالتوحيد، والشهادتين.

وذكر ابن حزم في هذا السياق حديث مسلم، ثُمَّ قال:

«وقول اللَّه ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ١١٦]، وهذا صحيح لا شك فيه، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر: ٥٣]» اهـ.

وقال ابن حزم في «المحلّىٰ» (١/ ٥٠- ٥١) «مسائل من الأصول»:

«٩٢- مسألة: دين الإسلام اللازم لكل أحد؛ لا يؤخذ إلَّا من القرآن، أوْ ممَّا صح عن رسول اللَّه ﷺ، أو برواية جميع علماء الأمة عنه -عليه الصلاة والسلام-، وهو الإجماع، وإمَّا بنقل جماعة عنه وهو نقل الكافّة، وإمَّا برواية الثقات واحدًا عن واحد حتىٰ يبلغ إليه -عليه الصلاة والسلام-، ولا مزيد، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]، وقال تعالىٰ: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَۗ﴾ [الأعراف: ٣]، وقال تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، فإن تعارض فيما يرىٰ المرء آيتان، أو حديثان، أو حديث صحيح وآية، فالواجب استعمالهما جميعًا، لأنَّ طاعتهما سواء في الوجوب، فلا يحل ترك أحدهما للآخر مَا دُمْنَا نقدر علىٰ ذلك» اهـ.

قلت: ولقد كتبت مقالتين في «**سلسلة المقالات المنهجية**» علىٰ موقعي أولها: «هل ابن حزم الظاهري سلفيّ سُنّي؟»، والثانية «الشواهد والتوابع بنفي جهمية ابن حزم وبيان الموانع»، فارجع إليهما إن شئت.

- **نص كلام ابن حزم على أنَّ الجهمية مبتدعة ضلال وليسوا مِنَّا:**

قال ابن حزم في «المُحلَّىٰ» (١١/ ١١٨- ١٢٣) مختصرًا من كتاب الحدود المسألة (٢١٦٤) وقد بدأ كلامه بحديث النَّبِيّ ﷺ: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن**»، وفي رواية: «**ولا يختلس خلسة وهو مؤمن، يخلع منه الإيمان كما يخلع منه سربا له، فإذا رجع إلىٰ الإيمان رجع إليه، وإذا رجع، رجع إليه الإيمان**»، والحديث عند مسلم بالرواية الأولىٰ (٥٧).

ثُمَّ قال ابن حزم:

«فهذه التفاسير كلها ليس فيها إلَّا مزايلة الإيمان للفاعل حين الفعل، ثُمَّ رجوعه في بعضها إليه إذا تاب وإذا ترك، وليس في شيء من هذه التفاسير بيان ما هو الإيمان الزّائل حين هذه المعاصي، وقد علمنا أنَّ كلّ ما قاله رسول اللَّه ﷺ فهو الحقّ الواضح الذي لا حقيقة في غيره، وإنَّ من فعل شيئًا لم يكن حين فعله إيّاه مؤمنًا، فإنَّ الإيمان قد فارقه بلا شك كما قال رسول اللَّه ﷺ، لكن يجب علينا أن نعرف ما هذا الإيمان الذي يزول عنه في حين ذلك الفعل؟ لنعلم من ذلك حكم ذلك الفاعل بعون اللَّه ومنّه، فنظرنا في ذلك فوجدنا النَّاس في تفسير لفظة الإيمان: قد افترقوا علىٰ أربعة أقوال، فقال أهل الحق: الإيمان اسم واقع علىٰ ثلاثة معان: أحدها العقد بالقلب، والآخر النّطق باللسان، والثالث عمل بجميع الطاعات فرضها ونفلها واجتناب المحرّمات.

وقالت طائفة مخطئة: إنَّ الإيمان اسم واقع علىٰ معنيين، وهما العقد بالقلب، والنطق باللسان فقط، وأنَّ أعمال الطاعات واجتناب المحرّمات إنَّما هي شرائع الإيمان وليست إيمانًا، وهذه مقالة وإن كانت فاسده فصاحبها لا يكفر.

وقالت طائفتان قولين خرجا بهما إلىٰ الكفر، أحدهما: جهم بن صفوان السمرقنديّ ومن قلده وأتم به، فإنهم قالوا: الإيمان هو التصديق بالقلب فقط، وإن أعلن الكفر وجحد النّبّوة وصرّح بالتثليث وعبد الصليب في دار الإسلام دون تقيّة.

والآخر محمد بن كرام السجستاني ومن اتبعه واقتدىٰ به، فإنّهم قالوا: الإيمان التصديق باللسان فقط، وإن اعتقد الكفر بقلبه.

فلزم الطائفة الأولىٰ: أنَّ إبليس مؤمن، وأنَّ اليهود والنَّصارىٰ الذين حاربوا رسول اللَّه ﷺ مؤمنون أولياء اللَّه تعالىٰ من أهل الجنَّة؛ لأنَّ كل هؤلاء عرفوا اللَّه تعالىٰ بقلوبهم، وعرفوا صحّة نبّوة رسوله ﷺ بقلوبهم، وَجَدُوه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل، أو أن يكذب اللَّه تعالىٰ في إخباره بصحّة علم إبليس باللَّه تعالىٰ، وبنبوّة الأنبياء عليهم السلام.

ولزم الطائفة الثانية: أنَّ المنافقين الذي شهد اللَّه تعالىٰ بأنهم من أهل النَّار مؤمنون أولياء اللَّه تعالىٰ من أهل الجنَّة، وهذا كفر مجرّد وكلا القولين خرق

للإجماع ومخالفة لأهل الإسلام» اهـ.

قلت: فهذا نص صريح بالقول في ضلال الجهمية من ابن حزم -رحمه اللَّه تعالىٰ-، وللَّه الحمد والمنّة.

- **من أصول أهل السُّنَّة والجماعة العذر بالجهل:**

قال اللَّه تعالىٰ: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٥]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وغيرها من الأدلة التي تبيِّن البرهان والحجة والدليل علىٰ: أنَّ المسلم يُعذر بجهله وبعدم العلم بالتّحريم.

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١١/ ١٨٨):

«٢١٩٤- مسألة: من أصاب حدًّا ولم يدر بتحريمه: من أصاب شيئًا محرمًا فيه حدٌّ أو لا حدّ فيه وهو جاهل بتحريم اللَّه تعالىٰ له؛ فلا شيْء عليه فيه ولا إثم، ولا ملامة، لكن يُعَلَّم، فإنْ عاد أقيم عليه حدّ اللَّه تعالىٰ، فإن ادّعَىٰ جهالة نظر، فإن كان ذلك ممكنًا فلا حدّ عليه أصلًا، وقد قال قوم بتحليفه، ولا نرىٰ عليه حدًّا، ولا تحليفًا وإنْ كان متيقنًا أنَّه كاذب لم يلتفت إلىٰ دعواه.

برهان ذلك: قول اللَّه تعالىٰ ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: ١٩]؛ فإنَّ الحجّة علىٰ من بلغته النذارة لا علىٰ من لم تبلغه، وقد قال اللَّه تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]؛ وليس في وسع أحد أن يعلم ما لم يبلغه، لأنَّه علم غيب، وإذا لم يكن ذلك في وسعه فلا يكلف اللَّه أحدًا إلَّا ما في وسعه، فهو غير مكلَّف تلك القصّة؛ فلا إثم عليه فيما لم يكلفه ولا حد ولا ملامة؛ وإنَّما سقط هذا عمّن يمكن أن يعلم ويمكن أن يجهل؛ فلقول رسول اللَّه ﷺ: «**إنَّ دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم، وأبشاركم عليكم حرام**»(١).

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (١٢١٨).

وقد جاءت في هذا عن السلف آثار كثيرة؛ كما روينا عن سعيد بن المسيّب: أنَّ عاملًا لعمر بن الخطاب كتب إلىٰ عمر يخبره أنَّ رجلًا اعترف عنده بالّزنا، فكتب إليه عمر أن سَلْه، هل كان يعلم أنه حرام؟ فإن قال: نعم، أقم عليه الحدّ، وإن قال: لا، فأعلمه أنه حرام، فإن عاد فاحدده.

وعن الهيثم بن بدر عن حرقوص قال: أتت امرأة إلىٰ عليّ بن أبي طالب فقالت: إنَّ زوجي زنىٰ بجاريتي، فقال زوجها: صدقت، هي ومالها لي حلّ، فقال له عليٌّ: اذهب ولا تعد، كأنَّه درأ عنه الحد بالجهالة» اهـ.

قلت: وقد كتب كتابًا لي سمّيته: «**قيام الحجّة الرسالة وموانعها، وضوابط العذر بالجهل، البداية والنهاية**» رقم (٢٨) من «**سلسلة تصحيح المعتقد**» ليّ، فارجع إليه إن شئت، ففيه تفصيل كبير ومهم.

• **منهجي في كتابة هذا المصنّف وبيان أصوله التي يترتّب عليها اختيار مسائله:**

فإذا كان ذلك كذلك، فلقد أقمت كتابي هذا علىٰ جملة من الأصول:

الأصل الأول: بيان الفرق بين المجتهد الذي خالف الدليل الشرعي، وبين فهم المجتهد للدليل الشرعيّ:

ووجه ذلك؛ أنَّ المجتهد الذي خالف الدليل، إنَّما خالفه لأسباب، منها: عدم علمه بالدليل ابتداء، فيقول قولًا لو عرف الدليل ما قال به، سواء أنه لم يصل إليه الحديث، أوْ وَصَل إليه ولكنَّه نُسخ ولم يصله النَّسخ، أو ظنَّ أنَّ الحديث صحيح وهو ضعيف، أو أنَّ الحديث خُصّص، ولم يعلم فحمله علىٰ العموم، وهنا يكون الاجتهاد عاريًا عن الدليل وهو اجتهاد خاطئ بلا جدال.

• وأمَّا فَهْمُ المجتهد للدليل الشرعي، فهو يختلف باختلاف الاجتهاد، والقاعدة الكلية: «**الاجتهاد لا ينقص بالاجتهاد**»، وبهذا تظهر الدلالة الحقيقية للنصوص والدلالة الإضافية، **كما قال ابن القيم في**: «**إعلام الموقعين**» (**١/ ٢٦٨**):

«دلالة النصوص نوعان: حقيقية وإضافية، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، [يعني: الشارع الحكيم، القرآن والسُّنَّة]، وهذه الدلالة لا تختلف.

والإضافية تابعة لفهم السامع [وهو المجتهد]، وإدراكه، وجودة، فكره، وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافًا متباينًا بحسب تباين السامعين في ذلك» اهـ.

قلت: وهنا تعين إيراد قاعدتين، الأولىٰ: «**لا يُنكر المختلف فيه ولكن يُنكر المجمع عليه**»، ثُمَّ القاعدة الثانية التي تُخصص عموم القاعدة الأولىٰ وهي: «**ليس كل خلاف معتبرًا إلَّا ما كان له حظ من النظر**».

والنظر هنا هو الدليل والبرهان والحجّة والبيّنة الصحيحة الصريحة رواية ودراية، لفظًا ومعنًىٰ.

وعلىٰ ضوء ذلك يحدث الاختيار للمسائل التي خالفت الدليل والتي هي مصادر كتابي هذا، والتي لا تدخل في هذا الحد والصفة التي من أجلها تركتها.

- **مثال عملي على هذا الأصل الأوَّل في مسألة شرع من قبلنا:**

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١/ ٦٥- ٦٦):

«١٠٢- مسألة: ولا يحل لنا اتباع شريعة نبيّ قبل نبيّنا ﷺ، قال ﷻ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةً وَمِنۡهَاجًاۚ﴾ [المائدة: ٤٨].

حدثنا . . . . . ، أخبرنا جابر بن عبد اللَّه أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**أُعطيت خمسًا لم يُعطهن أحد قبلي، نُصرت بالرعب مسيرة شهر، وجُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيما رجل من أمّتي أدركته الصلاة فليصل، وأُحُلّت لي الغنائم ولم تحلّ لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النَّبِيّ يُبعث إلىٰ قومه خاصة، وبُعثت إلىٰ النَّاس عامة**»(١).

فإذا صح أنَّ الأنبياء ﷻ لم يُبعث أحد منهم إلَّا إلىٰ قومه خاصة؛ فقد صح أن شرائعهم لم تلزم إلَّا من بُعثوا إليه فقط، وإذا لم يُبعثوا إلينا فلم يخاطبونا قط بشيْء،

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٤٣٨)، ومسلم (٥٢١).

ولا أمرونا ولا نهونا، ولو أمرونا ونهونا وخاطبونا، لما كان لنبينا ﷺ فضيلة عليهم في هذا الباب، ومن قال بهذا فقد كذَّب هذا الحديث وأبطل هذه الفضيلة التي خصّه اللَّه تعالىٰ بها؛ فإذا صحّ أنهم عليهم السلام لم يُخاطبونا بشيْء، فقد صح يقينًا أن شرائعهم لا تلزمنا أصلًا، وباللَّه تعالىٰ التوفيق» اهـ.

قلت: لقد استدلَّ ابن حزم بآية صريحة في المراد، وكذلك الحديث صريح صحيح، فقرر أنَّ «**شرع من قبلنا ليس بشرع لنا**».

والمسألة خلافية خلافًا معتبرًا وقد فصَّلت القول في كتابي «**الفلذ شرح النبذ في أصول الفقه لابن حزم الظاهري**»، وأخذت بقول من قال بعكس ذلك:

قال ابن القيم في «زاد المعاد» (٢/ ٤٩):

«شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يخالف شرعنًا» اهـ.

وانظر كتابي: «**الفلذ**» (**ص: ٣٥٦- ٣٦٢**)، **ومن جملة الأدلة: أنَّ اللَّه ذكر في سورة الأنعام جملة من الرسل** عليهم السلام، فقال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ إلىٰ أن قال تعالىٰ: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ﴾ ثُمَّ قال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٨٤- ٩٠].

فهذا أمر من اللَّه لنبيه محمد ﷺ باتباع هداهم وشرعهم، وقال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ﴾ [النحل: ١٢٣].

وحديث البخاري في «صحيحه» (٤٨٠٧) قال رسول اللَّه ﷺ: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها؛ فإنَّ ذلك وقتها**»، وقرأ قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١٤]، وهو مقولة لموسىٰ عليه السلام، فلو لم يكن متعبّدًا بشرع من قبله لما كان لتلاوته الآية عند ذلك فائدة، قاله الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (٢/ ٩٨٣، ٩٨٥)، **ثُمَّ ناقض ابن حزم نفسه؛ فقال في «المَحَّلىٰ» (٨/ ٥٧/ ٥٨):**

«١١٥٤- مسألة: ومن حلف أن يضرب غلامه عددًا من الجلد أكثر من العشر، برّ في يمينه بأن يجمع ذلك العدد فيضربه ضربة واحدة، . . . ، فقال عطاء: قد نزل

ذلك في كتاب اللَّه تعالىٰ: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص: ٤٤]» اهـ، وهذا في شرع أيوب عَلَيْهِ السَّلَامُ.

الأصل الثاني: الذي يعلم حجة على من لا يعلم:

ووجه هذا الأصل وهذه القاعدة: أنَّ غياب دليل كلِّي لا يعلمه المجتهد، يفقد قدرته علىٰ التحقيق والترجيح الصحيح الذي يدله علىٰ إصابة الحق، ولو علمه لقال به بلا مرية، والقاعدة: «**لا واجب مع العجز**»، وقال تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧]، وهذا أمر قدري جعله اللَّه علىٰ الخلق، ابتداء من خير النَّاس صحابة رسول اللَّه ﷺ، فمن دونهم إلىٰ يوم القيامة؛ وبيانه في سنة رسول اللَّه ﷺ، فلقد تباين سماع أصحاب رسول اللَّه منه ﷺ، فمن كان له الحظ الأوفر كان علمه بالسنن علىٰ قدر درجة سماعه، وعلىٰ رأسهم أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثُمَّ من دونهم من التابعين وتابعي التابعين، وأئمة الذين من السلف الصالحين، وسائر العلماء سلفًا وخلفًا، ومن ثَمَّ تكون مخالفة المجتهدين للنصوص والأدلة الشرعية، حيث قال تعالىٰ: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]، وعليه، فلا ينبغي البتَّة الطعن فيهم من هذه الحيثيّة، ولكن يُعلم ذلك بالتتبع والاستقراء حفظًا للدين، وتبليغًا وتعليمًا للمسلمين، وبيان الراجح من المرجوح، والصحيح من الضعيف، والحق من الباطل، فإنَّ غياب الدليل يؤدي إلىٰ القول بالباطل، مع رفع الملام عن الأئمة الأعلام، كما قال ابن تيمية شيخ الإسلام.

الأصل الثالث: الهدى العلم بالحقّ والعمل به، والعلم معرفة الحق بدليله فَمَتَى ظَهَر فقد وجب الأخذ به:

هذا الأصل مجمع عليه والعمل عليه سلفًا وخلفًا، والمراد بذكر هذا الأصل هنا؛ أنَّ الحق أبلج، والباطل لجلج، وهذا الحق قد يصيبه واحد ويغفل عنه الآخرون، أو يصيبه طائفة وغالب النَّاس ليسوا علىٰ الحق في هذا الأمر.

والشاهد هنا: أنَّ مئات المسائل الفقهية في كتابنا هذا «المُحَلَّىٰ» لابن حزم، قد

خالف فيها الأئمة الأربعة، وكان الحق مع ابن حزم بفضل اللَّه ومنّه، ومن ثَمَّ؛ فالحقّ حقّ ولو قاله القليل وكان جمهور النَّاس علىٰ عكس ذلك، وعلىٰ ضوء ذلك، كان اختياري لمسائل هذا الكتاب التي خالفت الدليل، والمقصود بالدليل: البرهان والبيّنة الصريحة، الصحيحة، التي لا تحتمل التأويل ولا الاجتهاد المعتبر، فليس ثُمَّ إلَّا قوة القريحة، وصحة التحقيق، ومتانة التقصِّي، وتميّز الاستنباط؛ وعليه، كان من العسيّر عليّ التقاط المسائل المخالفة للدليل من كتاب «المحلَّىٰ»، لمتانة كاتبه، وقوّة إحاطته بمفاتيح العلوم الشرعية، مع أنَّ مسائل المُحلَّىٰ كثيرة جدًّا، وهو يؤكد مكانة هذا العالم الجليل، ولذلك كانت مسائل كتابي محدودة نسبيًّا، مع مراجعتي لهذا الكتاب ومسائله مرَّات ومرَّات، وأنا في زيادة من الاستفادات العلمية من هذا الكتاب.

الأصل الرابع: القياس الصحيح المعتبر هو الدليل الرابع من أدلة الأحكام، وقد أنكره ابن حزم، فكان إنكاره سببًا في عدم اعتبار مسائل فقهية معتبرة:

وعليه، فقد وُجدت الكثير من المسائل أوردتها في كتابي هذا بكونها مخالفة للدليل، فكان هذا الأصل الرابع في اختيار مادة مصنّفي هذا وصفة مسائله.

الأصل الخامس: نقض الظاهرية المذهبية التي بُولغ فيها حتى خالفت مقصود النصوص ومقاصدها الشريعة القائمة على التدبر والتفقه الصحيح.

كتفريقهم بين حرمة من بال في الماء الراكد، وأنَّ من بال في وعاء ثُمَّ صبَّه في الماء لا حرمة فيه، وأشباه ذلك، كالتفريق بين من استنجىٰ بثلاثة أحجار، وبين حجر كبير له ثلاثة رؤوس، فقال الظاهرية لابد من ثلاثة، وهم ثلاثة حقًّا في حجر كبير؛ لو قُسّم لصار ثلاثة، والعبرة بالمعاني لا بالألفاظ، وستأتي المسألة مفصلة في مسائل الكتاب إن شاء اللَّه المسألة (١٠) والمسألة (٧).

الأصل السادس: إذا كان هناك مسائل متفاوتة في الدلالة والترجيح، والقوة والضعف، فالقوي يقدم على الضعيف، والراجح على المرجوح، وكلاهما على ضوء متانة الدليل وظهور التميز في الدلالة:

وهذا أصل من خلاله يُقتنىٰ الاختيار لمادة كتابي هذا، ومثاله: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٨] حملها ابن حزم علىٰ النجاسة البدنية لا المعنوية، وهذا مردود بالإجماع بنكاح الكتابيّات من اليهود والنصارىٰ، وهن يُعاشرن المسلم وهو يقبلهن بلعابهن، فقال ابن حزم بنجاسة اللعاب للرجال والنساء، وكذلك العرق والدمع، وهذا فيه كل المشقة، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وهذا أشد الحرج ودلالة منقوضة، بل المراد نجاسة المعتقد والدين والشرك باللَّه، كما سيظهر تفصيلًا في مسائل الكتاب رقم (٩) قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: ٥]، والآية نص في ذلك، فأين الدليل علىٰ النجاسة المذكورة؟ وليس هناك نص من السُّنَّة بما قاله ابن حزم، والقاعدة «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»، وهي قاعدة نقل ابن حزم الإجماع عليها، وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧]، فنزلت آية المحصنات منزلة العموم من المقال، فثبت حمل الآية علىٰ النجاسة العقدية لا الجسدية.

الأصل السابع: قول ابن حزم: أنه لا حجّة فيما فُعل في زمنه ولم يصل إليه هذا الفعل، إذْ لا حجة إلَّا في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ، أو في عمله، أو فيما يصح أنه عرفه فأقره، والتعليق على ذلك:

وهذا القول فيه نظر، وضرب له ابن حزم بحديث ابن عمر قال: «كنت أبيت في المسجد في عهد رسول اللَّه ﷺ، وكنت شابًّا عزبًا، وكانت الكلاب تبول وتُقبل وتُدبر في المسجد، فلم يكونوا يرشون شيئًا من ذلك».

هذا الحديث ذكره ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١/ ١٧٠) ورواه أبو داود في «سننه» (٣٧٨)، وأخرجه البخاري في «صحيحه» (١٧٤) كتاب الوضوء، وستأتي المسألة مفصلة بعد ذلك، والشاهد، أنَّ ذلك في زمان الوحي «ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة»، وجبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ يُعلم النَّبِيّ ﷺ بما لا يتم الواجب إلَّا به، وانظر المسألة (١٢) في كتابي هذا، ويؤكد ذلك حديث جابر: «كنا نعزل علىٰ عهد

النَّبِيّ ﷺ والقرآن ينزل ولو كان شيئًا ينهىٰ عنه لنهانا عنه القرآن» رواه البخاريّ (٥٢٠٥)، ومسلم (١٤٤٠) في «صحيحهما»، ونص علىٰ ذلك ابن القيم في: «إعلام الموقعين» (٢/ ٢٨٢).

الأصل الثامن: لا يُقال بالنّسخ إلَّا عند تعذر الجمع، ولا يُقال هذا الخبر موافق لما كان عليه النَّاس قبل ورود الأمر بالوجوب، بل الأصل الإعمال لكل النصوص، ولو عُلم المتقدم من المتأخر فلا يُقال هذا منسوخ، وكذلك لا نسخ في قولهم: «كان آخر الأمرين من رسول اللَّه ﷺ كذا»، بل مهما أمكن فليعمل بالخبر والدليل.

فحديث أبي داود في «سننه» (١٩١) عن حديث جابر بن عبد اللَّه: «كان آخر الأمرين من رسول اللَّه ﷺ ترك الوضوء ممَّا مسّت النَّار»، وهو عند ابن حبان في «صحيحه» (١١٣٤).

قال أبو الطيب في «عون المعبود شرح سنن أبي داود» (١/ ٢١٨) باب ترك الضوء ممَّا مست النَّار:

«قال الحافظ في «فتح الباري»: قال أبو داود وغيره: إنَّ المراد بالأمر هنا الشأن والقصة لا مقابل النهي. انتهىٰ.

أي: آخر الواقعتين منه ﷺ «ممَّا غيّرت النَّار» بنضج وطبخ» اهـ.

قلت: فليس في الخبر بيان بالنسخ، لأنَّ النَّسخ تعطيل للنصوص والأصل إقامة السنن والعمل بكل دليل حتىٰ يرد نسخ متيقن، وكان ابن حزم يقول علىٰ ذلك: «فإذْ هو كذلك فحكمه منسوخ يقينًا» اهـ.

وهذا فيه نظر، ومن ثَمَّ تتبعت ما قاله ابن حزم في ذلك وبينت في أكثر من مسألة خلاف ذلك، وهذا من الأصول التي خالفتُ فيها ابن حزم، نصرة لإقامة سنن رسول اللَّه ﷺ، والقاعدة: «**الإعمال أولىٰ من الإهمال**».

وفي مسألة أخرىٰ قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٢/ ١٤) في وجوب فرض غسل يوم الجمعة:

«ثُمَّ لو كان في جميع هذه الأحاديث نص علىٰ أنَّ غسل الجمعة ليس فرضًا، لما كان في ذلك حجّة؛ لأنَّ ذلك كان يكون موافقًا لما كان الأمر عليه قبل قوله ﷺ: «**غسل يوم الجمعة واجب علىٰ كل محتلم وعلىٰ كل مسلم**»[1].

وهذا القول منه عليه السلام شرع وارد وحكم زائد ناسخ للحالة الأولىٰ بيقين لا شك فيه، ولا يحل ترك الناسخ بيقين والأخذ بالمنسوخ» اهـ.

قلت: أمَّا قوله: «شرع وارد وحكم زائد»، فصحيح وحق، أمَّا اليقين في النسخ؛ فإنه لا يكون النسخ إلَّا عند تعذر الجمع، حتىٰ لو عُلم المتأخر من المتقدم.

● **بل قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٢/ ٢١٩) المسألة (٦٣٩):**

«ومن ادَّعَىٰ أنه نسخ لم يُصدّق إلَّا بنص إلىٰ رسول اللَّه ﷺ، وإلَّا فما يعجز أحد عن أن يدِّعي في أيّ آية شاء، وفي أيّ حديث شاء أنه منسوخ، ودعوىٰ النّسخ إسقاط لطاعة اللَّه تعالىٰ فيما أمر به من ذلك النَّص، وهذا لا يجوز إلَّا بنص مسند صحيح» اهـ.

قلت: وسيأتي تفصيل آخر في المسألة (٢٠) من مسائل الكتاب.

ويؤكد ذلك قول ابن حزم نفسه في «المحلَّىٰ» (٣/ ٣٠) قال:

«وبالجملة؛ فلا يقدح في أحد الخبرين تأخره ولا تقدّمه إذا أمكن استعمالهما، وضُمَّ أحدهما إلىٰ الأخر، فالواجب الأخذ بجميعها كما قدّمنا» اهـ.

بل صرح ابن حزم فقال في «المحلَّىٰ» (٨/ ٣٤٦):

«دعوىٰ النسخ جملة لا تجوز إلَّا ببرهان متيقّن؛ لأنَّ كلام اللَّه تعالىٰ إنَّما ورد ليؤتمر له ويطاع بالعمل به لا لتركه؛ والنسخ يوجب الترك، فلا يجوز لأحد أن يقول في شيء أمر اللَّه تعالىٰ به، هذا لا تلزمني طاعته؛ إلَّا بنص عن اللَّه عز وجل، أو عن رسوله ﷺ بأنه قد نُسخ، وإلَّا فالقول بذلك لا يجوز» اهـ.

الأصل التاسع: لمَّا كان ابن حزم حافظًا، قد روى «المحلَّى» بسنده، يعرف الصحيح من الضعيف، ومشهود له بذلك، فلم أعوّل في كتابي هذا على تتبّع ما

---

(١) رواه البخاري (٨٧٩)، ومسلم (٨٤٧).

ضعّفه بعض المحدثين بعد أن صَحّحه؛ لأنَّ الخلاف حينئذ معتبر، إلَّا ما تعين ذكره عند شدة الضعف، وكذلك مع ضرورة الترجيح في بعض المسائل:

وعلىٰ ضوء ذلك، فلو كان للحديث تأثير علىٰ الحكم الشرعي بيّنت الراجح من المرجوح، وجعلت ذلك خطأ فأوردته في جملة الأخطاء علىٰ شرطي في هذا الكتاب، ولا حول ولا قوَّة إلَّا باللَّه.

قال ابن حزم في: «المُحلَّىٰ» (٣/ ١٩٤):

«وذكروا عن ثعلب: أنَّ الشفق البياض، ولسنا نُنْكر أنَّ الشفق البياض وأنَّ الشفق الحُمرة، وليس ثعلب حجّة في الشريعة إلَّا في نقله، أمَّا في رأيه فلا» اهـ.

الأصل العاشر: جُلُّ المسائل الفقهية اختلف فيها الصحابة ﵃، فعند التنازع بينهم فالمرجعية إلى اللَّه ورسوله ﷺ:

قال تعالىٰ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، والآية نص في المسألة ولا خلاف في هذا النص سلفًا وخلفًا.

قال ابن حزم في: «المُحلَّىٰ» (٣/ ٢٤٥- ٢٤٦)، في مسألة تنازع فيها زيد بن وهب وابن مسعود ﵄:

«فهذا إيجاب القضاء عن زيد بن وهب وهو صاحب من الصحابة، فإن قيل: فلم ير ابن مسعود ذلك؟ قلنا: نعم، فكان ماذا؟ فإذا تنازع الصاحبان فالواجب الرجوع إلىٰ ما قاله اللَّه تعالىٰ ورسوله ﷺ، ولا يحل الردَّ إلىٰ سوىٰ ذلك؛ فليس قول ابن مسعود حجة علىٰ زيد، ولا قول زيد حجة علىٰ ابن مسعود، لكن قول رسول اللَّه ﷺ هو الحجّة عليهما وعلىٰ غيرهما من كل إنس وجن، وليس في هذا الخبر رجوع زيد إلىٰ قول ابن مسعود، ولو رجع لما كان في رجوعه حجة؛ والخلاف لابن مسعود منه قد حصل.

وروينا عن أحمد بن حنبل ﵀ أنه قال كلامًا في معناه: من ادّعىٰ الإجماع فقد كذب، وما يدريه لعلّهم قد اختلفوا.

صدق أحمد رضي الله عنه، من ادَّعَىٰ الإجماع فيما لا يقين عنده بأنه قول جميع أهل الإسلام، بلا شك في أحد منهم، فقد كذب علىٰ الأمّة كلها، وقطع بظنه عليهم وقد قال عليه السلام: «**الظن أكذب الحديث**»(١).

فإن قيل: إنَّ قول ابن مسعود لا يُقال مثله بالرَّأي؟ قيل لهم: فهلا قلتم هذا آنفًا -في الباب الذي قبل هذا- عن عمر رضي الله عنه: «لا صلاة إلَّا بأمّ القرآن وآيتين معها»(٢)؟! ، ولكن التحكم سهل علىٰ من لم يعدّ كلامه من عمله» اهـ.

ومن هنا يطبق هذا الأصل علىٰ ابن حزم نفسه لو انفرد بشيْء ليس له دليل رواية أو دراية ومعنًىٰ.

الأصل الحادي عشر: أصل ابن حزم ببطلان العبادة لأمور تصح معها العبادة مع عدم الكمال، وهو يراها لا تصلح، وما كان كذلك إلَّا للمبالغة في الظاهرية.

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٤/ ٧):

«٣٨٢- مسألة: وفرض علىٰ المصلّي أن يغض بصره عن كل ما لا يحل له النظر إليه، لقول اللَّه تعالىٰ: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾، ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، فمن فعل في صلاته ما حرَّم عليه فعله ولم يشتغل بها فلم يصل كما أُمر، فلا صلاة له؛ إذْ لم يأت بالصلاة التي أُمر بها» اهـ.

قلت: ليس هناك دليل يدلُّ علىٰ بطلان الصلاة هنا؛ لأنَّ الجهة مُنْفكة، فلم يقل رسول اللَّه ﷺ من لم يغض بصره في الصلاة فالصلاة باطلة لا تقبل، وكمن صلىٰ بخاتم ذهب، أو لبس من الحرير، وهذه مسألة مهمة فينبّه عليها؛ لأنَّ هذا أصل كلِّي في مسائل: «المُحلَّىٰ»، فقد يصلي الرجل بخاتم ذهب وهو حرام بالإجماع، ولكن انفكاك الجهة مهم، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥]، فكان هذا الأصل ممَّن بسببه أوردت مثل هذه المسائل التي خطأتها في: «المحلَّىٰ»(٣).

(١) رواه البخاري (٥١٤٤)، ومسلم (٢٥٦٣).
(٢) رواه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤).
(٣) وسأفصل القول في الأصل الثالث عشر والسادس عشر.

- **الأصل الثاني: عشر: مفهوم المخالفة:**

- **تنبيه: الدليل على إقرار ابن حزم على مفهوم المخالفة مع أنَّه أنكرها:**

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٤/ ٢٠):

«قول رسول اللَّه ﷺ: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردّ**»[١]، فصح يقينًا أنَّ كل عمل عمله المرء في موضعه كما أمره رسول اللَّه ﷺ فهو معتد له به، وكل عمل عمله المرء في غير موضعه الذي أمره به عليه السلام فهو ردّ، وهذا نص قولنا وللَّه تعالىٰ الحمد» اهـ.

قال ابن حزم هذا الكلام علىٰ من صلىٰ صلاة ونسي فيها سجدة، فصلاته التي تمت مقبولة والتي فيها نسيان سجدة مردودة، فليتمها وليسجد سجدتي السهو.

ومفهوم المخالفة واضح في حديث البخاري في «صحيحه» (١٢٣٨)، ومسلم (٩٣) عن عبد اللَّه بن مسعود قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**من مات لا يشرك باللَّه شيئًا دخل الجنَّة، ومن مات يشرك باللَّه شيئًا دخل النَّار**».

هذا الحديث رواه الخطيب البغدادي في: «الفقيه والمتفقه» (١/ ١١٩) بلفظ: «**من مات وهو لا يجعل للَّه ندًّا دخل النَّار**» قال عبد اللَّه بن مسعود: وأنا أقول: من مات وهو لا يجعل للَّه ندًّا دخل الجنَّة» قال الخطيب: ولم يقل عبد اللَّه هذا إلَّا من ناحية دليل الخطاب» اهـ.

يعني: مفهوم المخالفة، وقد ذكرت ذلك هنا لإصرار ابن حزم لنفي المفهوم وهو في الكتاب والسُّنَّة ولذلك أوردته هنا وخالفته في مسائل في كتابي هذا.

الأصل الثالث عشر: قد تصح العبادة مع النهي الجزئي فيها؛ للمغايرة بين الفرض أو النهي وبين الشرط، وقاعدة انفكاك الجهة.

قال ابن حزم في: «المُحَلَّىٰ» (٤/ ٧٧):

«٤٣١- مسألة - ولا يحل للرجل أن يُصفّق بيديه في صلاته، فإن فعل وهو عالم

---

(١) رواه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨).

بالنّهي بطلت صلاته، ولكن إن نابه شيء في صلاته فليسبّح» اهـ.

قلت: قال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

قال القرطبيّ في: «الجامع لأحكام القرآن» (١٧/ ٤٢):

«وعن مجاهد قال: إلّا لآمرهم وأنهاهم» اهـ.

والأمر للوجوب بإجماع الصحابة، وكذلك النهي للتحريم، ما لم يأت دليل يصرف الأمر إلىٰ الاستحباب، أو التحريم إلىٰ الكراهة التنزيهية أو إلىٰ الجواز والإباحة.

والواجب والفرض لابد منه بلا خلاف، وقد تصح العبادة مع خلل اعتراه نهي.

أمَّا الشرط: ما يلزم من انتفائه انتفاء المشروط، وما يلزم من عدمه العدم.

كالطهارة من الجنابة أو الوضوء فلا صلاة بلا طهارة، روىٰ البخاري في «صحيحه» (١٣٥)، ومسلم (٢٢٤) قال ﷺ: «**لا يقبل اللَّه صلاة من أحدث حتىٰ يتوضَّأ**»، وعند مسلم بلفظ: «**لا تُقبل صلاة بغير طهور**».

وأنَّ ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ جعل كل نهي مبطلًا للصلاة، فأنزل المخالفة الجزئية مكان الشرط، والشرط بعدمه تفسد العبادة والأمر والفرض ليس كذلك، فقد تصح العبادة مع الإثم، والبطلان غير الإجزاء.

روىٰ مسلم في «صحيحه» (٢٢٣٠) قال ﷺ: «**من أتىٰ عرَّافًا فسأله عن شيء لم تُقبل له صلاةُ أربعين ليلة**».

قال النووي في: «شرح مسلم» (١٤/ ٣٦٣):

«وأمَّا عدم قبول صلاته فمعناه: أنَّه لا ثواب له فيها، وإن كانت مجزئة في سقوط الفرض، ولا يحتاج إلىٰ إعادة، ولكن لا ثواب فيها، فصلاة الفرض وغيرها من الواجبات إذا أتي بها المكلف علىٰ وجهها الكامل ترتب عليها شيئان: سقوط الفرض عنه، وحصول الثواب، فإذا أدَّاها في أرض مغصوبة حصل الأول دون الثاني، ولابد من هذا التأويل في هذا الحديث؛ فإنَّ العلماء متفقون علىٰ أنَّه لا يلزم من أتىٰ العراف إعادة صلوات أربعين ليلة فوجب تأويله واللَّه أعلم» اهـ.

قلت: كذلك، الأصل في المسألة قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٥]، فيعتبر ما يقوم به علىٰ وجهه، ويأثم بما يعتريه من الخلل، فتكون العبادة صحيحة مع الإثم وعدم اعتبار ابن حزم لهذه القاعدة وهي أصل عنده، جعلني أنقض مسائله فيها.

وسيأتي في الأصل السادس عشر إقراره بالجهة المنفكة بعد قليل.

بل خالف ابن حزم منهجه وأخذ باعتبار الجهة المنفكّة في بعض مسألة، ومنها:

ما قاله من: «المحلَّىٰ» (٤/ ٢٦٧) في صلاة المسافر المسألة (٥١٢):

«واحتج من خص بعض الأسفار بذلك بأن سفر المعصية محرم فلا حكم له؟ فقلنا: أمَّا محرم فنعم، هو محرم، ولكنه سفر، فله حكم السفر [يعني: في الجمع بين الصلاتين وقصرها]، وأنتم تقولون إنَّه محرَّم، ثُمَّ تجعلون فيه التيمم عند عدم الماء، وتجيزون الصلاة فيه وترونها فرضًا، فأي فرق بين ما أجزتم -من الصلاة والتيمم لها- وبين ما منعتم من تأديتها ركعتين كما فرض اللَّه تعالىٰ في السفر، ولا سبيل إلىٰ فرق؟!

وكذلك الزنا محرَّم، وفيه من الغسل كالذي في الحلال، لأنه إجناب ومجاوزة ختان لختان، فوجب فيه حكم عموم الإجناب ومجاوزة الختان للختان، وكما قالوا فيمن قاتل في قطع الطريق فجُرِح جراحات منعته من القيام، فإنَّ له من جواز الصلاة جالسًا ما لمن قاتل في سبيل اللَّه ولا فرق، لعموم قوله ﷺ: «**صلوا قيامًا، فمن لم يستطع فقاعدًا**»(١).

فإن قيل: فإنكم تقولون: من صلَّىٰ في غير سبيل الحق راكبًا أو مقاتلًا أو ماشيًا فلا صلاة له فما الفرق؟!

قلنا: نعم، إنَّ هؤلاء فعلوا في صلاتهم حركات لا يحلّ لهم فعلها، فبذلك بطلت صلاتهم ولم يفعل ركعتين أو ركعة في صلاته شيئًا غيرها، وأمَّا الذين ذكرتم

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (١١١٧) بلفظ: «**صل قائمًا فإن لم تستطع فقاعدًا**».

فمشوا مشيًا محرّمًا في الصلاة، وقاتلوا فيها قتالا محرّمًا» اهـ.

قلت: بل كل ذلك الذي أورده ابن حزم اعتراف وإقرار بالجهة المنفكة وهذا هو الحق، وردّهم واعتراضهم عليه صحيح، وردّ ابن حزم عليهم خطأ غير صواب، لأنَّ كل جهة منفكة، وهذا من ابن حزم غيره مقبول، وكأنه ناقض نفسه من غير أن يشعر، ولذلك وُجدت في: «المحلّىٰ» مسائل كثيرة أنكر فيها الجهة المنفكة، وهنا أقربها، ومن كثرة ذلك نوّهت في مسائل وذكرتها في كتابي هذا، وتركت بعضها الآخر تفاديًا للتكرار، بعد تحرير أصل المسألة.

الأصل الرابع عشر: تصحيح القواعد الشرعية التي خالف فيها ابن حزم وظهر فيها الخطأ البيِّن.

ومثال ذلك: ما قاله ابن حزم في «المُحَلَّىٰ» (٥/ ١٦٠):

«٥٩٩ -مسألة- ولا نكره اتّباع الجنازة، ولا نمنعهن من ذلك.

جاءت في النّهي عن ذلك آثار ليس منها شيْء يصحّ؛ لأنَّها إمَّا مرسلة وإمَّا عن مجهول، وإمَّا عمّن لا يُحتجّ به.

وأشبه ما فيه ما رويناه من طريق مسلم[١]: . . . . .، عن أمّ عطيّة قالت: «نُهينا عن اتّباع الجنائز، ولم يعزم علينا».

وهذا غير مُسْنَد؛ لأننا لا ندري من هذا النَّاهي؛ ولعلّه بعض الصحابة . . . .» اهـ.

قلت: أمَّا أصل المسألة فمعتبرة، ولكن قوله: «غير مُسْند»؛ لأنَّ الناهي والآمر في زمنه ﷺ هو، ولا أحد غيره، قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ [الحشر: ٧]، وقال تعالىٰ: ﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

قال الفقيه الأصولي الحافظ المجتهد تقي الدين ابن دقيق العيد (ت: ٧٠٢هـ)

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٩٣٨)، والبخاري أيضًا (١٢٧٨).

في كتابه: «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» حديث (١٦٣) وهو حديث الباب (ص: ٣٨٢):

«فيه دليل علىٰ كراهية اتباع النساء الجنازة من غير تحريم، وهو معنىٰ قولها: «ولم يعزم علينا»، فإنَّ العزيمة دالّة علىٰ التأكيد» اهـ.

قلت: فقوله: «ولم يعزم علينا» لا يكون إلَّا لرسول اللَّه ﷺ، وقد بالغ ابن حزم في النفي، وليس ذلك سديدًا.

وقال رسول اللَّه ﷺ: «**إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه**»، رواه البخاري في «صحيحه» (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

وهذا نص قاطع في ذلك، قال النووي في: «شرح مسلم» (٧/ ٥):

«قوله: «ولم يعزم علينا» معناه نهانا رسول اللَّه ﷺ عن ذلك نهي كراهة تنزيهية، لا نهي عزيمة وتحريم» اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» (٣/ ١٦٧) عند حديث (١٢٧٨):

«قوله: «نُهينا» تقدم في الحيض من رواية هشام عن حسان عن حفصة: «كنَّا نُهينا عن اتباع الجنائز»، ورواه زيد بن أبي حكيم عن الثوري بإسناد هذا الباب بلفظ: «نهانا رسول اللَّه ﷺ» أخرجه الإسماعيليّ، وفيه ردّ علىٰ من قال لا حجة في هذا الحديث؛ لأنَّه لم يُسمّ النَّاهي فيه؛ لما رواه الشيخان وغيرهما: أنَّ كل ما ورد بهذه الصيغة كان مرفوعًا -أي: إلىٰ النَّبِيّ ﷺ- وهو الأصح عند غيرهما من المحدثين ويؤيد رواية الإسماعيليّ: ما رواه الطبرانيّ من طريق إسماعيل بن عبد الرحمن بن عطية عن جدته أم عطية قالت: «لما دخل رسول اللَّه ﷺ المدينة، جمع النساء في بيت، ثُمَّ بعث إلينا عمر فقال: إنِّي رسول رسول اللَّه إليكنّ؛ بعثني إليكنَّ لأبايعكنَّ علىٰ أن لا تُشركن باللَّه شيئًا» الحديث، وفي آخره: «وأمرنا أن نخرج في العيد العواتق، ونهانا أن نخرج في جنازة» اهـ.

وقال أيضًا ابن حجر في «فتح الباري» (١/ ٤٩٩) عند حديث (٣١٣) عن

أم عطية عن النَّبِيّ ﷺ قالت: «كنا نُنْهَىٰ أن نحِدّ علىٰ ميت فوق ثلاث إلَّا علىٰ زوج أربعة أشهر وعشرًا . . . .» الحديث، **قال ابن حجر**:

«قولها: «كُنَّا نُنْهَىٰ» بضم النون الأولىٰ، وفاعل النهي النَّبِيّ ﷺ، كما دلت عليه رواية هشام المعلقة، المذكورة بعد هذا، وهو السرّ في ذكرها» اهـ.

الأصل الخامس عشر: قول ابن حزم في أنَّ الخاص يحمل على العام خطأ وخلاف للقاعدة الأصولية: «العام على عمومه ما لم يرد دليل يخصصه»، وما رتّبه ابن حزم على قاعدته أدَّت إلى الخطأ في الفتوى والترجيح في مسائل في ذلك.

ومثال ذلك ما قاله ابن حزم في «المحلَّىٰ» (٧/ ٤٠٣- ٤٠٤):

«٩٩٤- مسألة: ولا يحل أكل شيء من الحيَّات، . . . . . . ولا الغراب،

روينا من طريق مسلم[١] . . . . . .، قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: العقرب والحدأة، والغراب، والفأرة، والكلب العقور**». . . . . .، وحرَّم أبو حنيفة الغراب الأبقع، ولم يحرّم الأسود، واحتجّ في بعض الأخبار بذكر الغراب الأبقع.

قال أبو محمد [يعني: ابن حزم]: الأخبار التي فيها عموم ذكر الغراب هو الزائد حكمًا، ليس في الذي فيه تخصيص الأبقع، ومن قال: إنَّما عَنَىٰ رسول اللَّه ﷺ الغراب الأبقع خاصة؛ لأنه ذكر الغراب الأبقع في خبر آخر فقد كذب إذْ قفا ما لا علم له به، ونحن علىٰ يقين من أنه قد أمر عَلَيْهِ السَّلَامُ بقتل الأبقع في خبر، وبقتل الغراب جملة في خبر آخر، وكلاهما حق لا يحل خلافه» اهـ.

قلت: وقد خالف ابن حزم الأصوليين في هذا الشأن، وقاعدة حمل العام علىٰ الخاص قاعدة كليّة مطردة لا تتخلَّف.

فقد روىٰ مسلم في «صحيحه» (٦٧/ ١١٩٨) عن عائشة عن النَّبِيّ ﷺ أنه قال: «**خمس فواسق يُقتلن في الحِل والحَرَم: الحيّة، والغراب الأبقع، والفأرة، والكلب**

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» بلفظ: «**أربع كلهنَّ فواسق. . .**» رقم (٦٦/ ١١٩٨).

العقور، والحُدْيا».

وهو الحديث نفسه السابق ذكره آنفًا عند مسلم بعد هذا الحديث مباشرة وفيه الأبقع، والغراب الأبقع الذي في ظهره وبطنه بياض، كما قال النووي في شرحه للحديث.

بل قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٩/ ٤٠٦) مسألة (١٧٨٧):

«فوجب حكم اللَّه تعالىٰ، وأن يُستثنىٰ الأخصّ من الأعم؛ ليتوصّل بذلك إلىٰ طاعة الجميع، ومن تعدَّىٰ هذا الطريق فقد خالف بعض أوامر اللَّه وهذا لا يحل» اهـ.

قال أبو العباس القرطبيّ في: «المفهم لما أُشكل من تلخيص كتاب مسلم» (٣/ ٢٢٣- ٢٢٤) حديث (١٠٦٨):

«قوله ﷺ: «**الغراب الأبقع**» تقييد لمطلق الروايات الأُخر التي ليس فيها الأبقع، وبذلك قالت طائفة، فلا يجيزون إلَّا قتل الأبقع، وهو الذي في بطنه وظهره بياض، وغير هذه الطائفة رأوا جواز قتل الأبقع وغيره من الغربان، ورأوا أنَّ ذكر الأبقع إنَّما جرىٰ لأنه الأغلب عندهم» اهـ.

قلت: قال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]، وقال سبحانه: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، ورسول اللَّه ﷺ خصَّ الأبقع عن بقية الغربان أو قيّده من مطلق الغربان، فوجب الأخذ به، لأنَّ الإجماع علىٰ أنَّ اللفظ يحمل علىٰ ظاهره ما لم يرد دليل يصرفه إلىٰ غير ظاهره، وعليه فقد خص الغراب الأبقع من عموم القتل بدليل صحيح صريح.

فالقاعدة مطّردة لا تتخلف؛ فيجب العمل بها، وإلَّا هدمنا بذلك القواعد الكلية القائمة علىٰ الكتاب والسُّنَّة، واضطربت الفتوىٰ، ولُبِّس علىٰ طلبة العلم دينهم، وهذا لا يستقيم، وليس كما قال ابن حزم: «هو الزَّائد حكمًا»؛ لأنَّ الزائد حكمًا يكون بأمر جديد، وهذا حق، ولكنَّ الأمر هنا عموم وخصوص، أوْ مطلق ومقيد، ولابد شرعًا من اعتبار هذه الأصول، وسيأتي مزيد كلام في مسألة الغراب الأبقع في

المسألة (٦٩).

الأصل السادس عشر: قاعدة ابن حزم: «الحلال حلال لا يفسده مُجاورة الحرام له، والحرام حرام لا يصلحه مجاورة الحلال له»، وإقراره ضمنًا بالجهة المُنْفكة.

قال ابن حزم في: «المُحلَّىٰ» (٧/ ٤١٨):

«١٠١٠ -مسألة- ولو طُبخ بيض فوجد في جملتها بيضة فاسدة، قد صارت دمًا، أو فيها فرخ، رُميت الفاسدة وأكل سائر البيض؛ لقول اللَّه تعالىٰ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥]، فالحلال حلال لا يفسده مُجاورة الحرام له، والحرام حرام لا يصلحه مجاورة الحلال له.

١٠١١ -مسألة- وكل خبز أو طعام أو لحم أو غير ذلك، طبخ أو شُوي بعذرة أو بميتة فهو حلال كلّه؛ لأنه ليس ميتة ولا عذرة، والعذرة والميتة حرام، وما أُحل فهو حلال، فإذا لم يظهر في شيْء منه عين العذرة أو الميتة فهو حلال، وكذلك لو وقع طعام في خمر، أو في عذرة فَغُسِلَ حتىٰ لا يكون للحرام فيه عين فهو حلال؛ إذ لم يوجب تحريم شيْء من ذلك قرآن، ولا سنَّة.

١٠١٢ -مسألة- فلو مات حيوان ممَّا يحل أكله لو ذكّي فحلب منه لبن حلال؛ لأنَّ اللبن حلال بالنَّص، فلا يحرّمه كونه في ضرع ميتة؛ لأنه قد باينها بعد، -[يعني: فارقها]- وهو وما حُلب منها في حياتها ثُمَّ ماتت سواء، وإنَّما هو لبن حلال في وعاء حرام فقط، فهو والذي في وعاء ذهب أو فضة سواء» اهـ.

- **قلت: ذكر ابن حزم في: «المحلّىٰ» (١١/ ٣٢٨) صورة صحيحة لانفكاك الجهة فيها، ولكن مزجها بمذهبه فقال:**

«وهم يقولون: إنَّ الحرام إذا امتزج بالحلال فإنه كله حرام كالخمر مع الماء، ولحم الخنزير يُدق مع لحم الكبش، وغير هذا كثير، ويرون من شرب خمرًا ممزوجة بماء حلال، فما الفرق بينه وبين من سرق شيئًا بعضه له حلال وبعضه حرام لغيره؟!» اهـ.

قلت: أمَّا الصورة الأولىٰ فحرام محض لا ينفصل بعضه عن بعض، وأمَّا الثانية

فالجهة منفكة، وهذا تخليط.

فهذه ثلاث مسائل تبيّن أخذ ابن حزم بعدم الإقرار بالجهة المنفكة، والذي أفتىٰ فيها بعكس ذلك، ووجهه: في عدم اعتبار الصلاة في الأرض المغصوبة، والماء المغصوب المسروق، واللباس الحرير أو خاتم الذهب لمن صلىٰ بهما، فقوله هنا: «وإنَّما هو لبن حلال في وعاء حرام فقط، فهو والذي في وعاء ذهب أو فضة سواء»، ونفس المسألة فيمن صلىٰ في أرض مغصُوبة فهما سواء، والعلة الجامعة بينها وجود حلال وحرام معًا، واختلاط ما حرّمه اللَّه مع ما أحلَّه أو أوجبه اللَّه.

وكذلك قوله: «وكذلك لو وقع حرام في خمر فَغُسل حتىٰ لا يكون للحرام فيه عين فهو حلال إذا لم يوجب تحريم شيء من ذلك قرآن وسنة»، وهنا قد اختلط الحلال والحرام ولم تبطل الصلاة مع الإثم وكذلك قوله: «ولو طُبخ بيض فوجد في جملتها بيضة فاسدة، رُميت الفاسدة وأكل سائر البيض؛ لقول اللَّه تعالىٰ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥].

وهذه نفس الآية والدليل والبرهان علىٰ حجّية الجهة المنفكة، فلمَّا أكثر ابن حزم في إبطال كثير من العبادات بسبب عدم الإقرار بانفكاك الجهة، فعمدت علىٰ بيان ذلك وظهوره لمن غفل عنه، والحمد للَّه ربّ العالمين.

بل قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٧/ ٤٥٣):

«١٠٥٦ -مسألة- فمن لم يجد إلَّا آلة مغصوبة أوْ مأخوذة بغير حق، وخشي الموت علىٰ حيوانه ذكّاه بها وحل له أكله لقول اللَّه تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِۚ﴾ [المائدة: ٢]، فحرام علىٰ صاحب الآلة منعه منها؛ إذا خشي ضياع ماله بموته جيفة؛ فإذْ هو حرام علىٰ صاحبها منعه منها، ففرض علىٰ صاحب الحيوان أخذها والتذكية بها، فهو مطيع بذلك؛ أحب صاحب الآلة أو كره» اهـ.

قلت: وسيأتي الكلام في مسائل الكتاب المسألة (١٨) في بيان دليل انفكاك الجهة وتفصيلها.

الأصل السابع عشر: عدم اعتبار ابن حزم بالقاعدة الفقهية: «العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني»، وما يترتب عليها من المسائل التي تخالفها.

قال ابن حزم في: «المُحَلَّىٰ» (٨/ ٣٠- ٣١) في «كتاب الأيْمَان»:

«١١٢٦ -مسألة- لا يمين إلَّا باللَّه ﷻ إمَّا باسم من أسمائه، أو ما يخبر به عن اللَّه تعالىٰ ولا يراد به غيره مثل: «**مقلّب القلوب**»، ووارث الأرض وما عليها، «**الذي نفسي بيده**»، ربّ العالمين، وما كان من هذا النحو، أو بعلم اللَّه، أو قدرته، أو عَزّته، أو جلاله، وكل ما جاء به النَّص من مثل هذا، . . . .[ثُمَّ قال:] وأمَّا اليمين بعظمة اللَّه، وإرادته، وكرمه، وحلمه، وحكمته، وسائر ما لم يأت به نص، فليس ذلك يمينًا، لأنه لم يأت بها نصّ فلا يجوز القول بها» اهـ؟!

وقال في «المحلّىٰ» (٨/ ٣٤):

«والشرائع لا تجب إلَّا بنصٍّ» اهـ.

وسيأتي المزيد من المسألة: رقم (٧٩).

قلت: فما الفرق بين عزّته سبحانه وقدرته، وقوته وجلاله، وبين عظمته وحكمته وكرمه وحلمه؟! وكل ذلك صفات مأخوذة من أسماء اللَّه الحسنىٰ وصفاته العلىٰ؟!، فهذا ممَّا خالف فيه ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ النقل والعقل، وتماديًا مع الظاهرية المنقوضة، ثُمَّ قوله الشرائع لا تجب إلَّا بنص حق، ولكن كذلك بمعنىٰ النص ومراده.

الأصل الثامن عشر: لو أمر رسول اللَّه ﷺ بأمر في مسألة ما، كأمر النَّبِيّ ﷺ بالغسل عند دخول الإسلام، ثُمَّ دخل رجل آخر في الإسلام ولم يأمره النَّبِيّ ﷺ بالغسل، فهل هذا صارف من الأمر إلى الاستحباب أم هو أمر يلزم الجميع؟ وفي كل حال؟

وسيأتي تفصيل ذلك في كتاب البيوع عند فرض الإشهاد علىٰ البيع في المسألة (٤١٥) (٨/ ٣٤٤) وما بعدها.

ولأنه يترتب علىٰ ذلك أمور شرعية، وهنا أُمَثِّل بهذا المثال:

روىٰ النسائي في «سننه» (٦٠٥) وقال: حديث حسن، وأبو داود (٣٥٥) والنسائيّ في «الصغرىٰ» (١٨٨)، وابن حبان في «صحيحه» (١٢٣٨)، وابن خزيمة (٢٥٥)، (٢٥٢، ٢٥٣)، والبيهقيّ في «السنن الكبرىٰ» (١/ ١٧١) باب الكافر يسلم فيغتسل، وعند أبي داود باب الرجل يُسلم فيؤمر بالغسل، وعند النسائي: غسل الكافر إذا أسلم، وعند ابن حبان: ذكر الأمر بالاغتسال للكافر إذا أسلم، وعند ابن خزيمة (٢٥٢) باب الأمر بالاغتسال إذا أسلم الكافر، من حديث أبي هريرة يقول: بعث رسول اللَّه ﷺ خيلًا فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له ثمامة بن أُثال سيد أهل اليمامة، فربطوه بسارية من سواري المسجد، فخرج إليه رسول اللَّه ﷺ، فذكر حديثًا طويلًا وقال: فقال رسول اللَّه ﷺ: «**أطلقوا ثمامة**»، فانطلق إلىٰ نخل قريب من المسجد فاغتسل ثُمَّ دخل المسجد فقال: أشهد أن لا إله إلَّا اللَّه، وأنَّ محمدًا عبده ورسوله»، وفي رواية: فمرّ عليه النَّبِيّ ﷺ يومًا فأسلم، فحلّه وبعث به إلىٰ حائط أبي طلحة فأمره فاغتسل وصلىٰ ركعتين فقال النَّبِيّ ﷺ: «**لقد حسن إسلام أخيكم**».

والحديث رواه البخاري في «صحيحه» (٤٦٩) بلفظ آخر باب دخول المشرك المسجد، وعند مسلم في «صحيحه» (٥٩/ ١٧٦٤) وفيه: فقال رسول اللَّه ﷺ: «**أطلقوا ثُمامة**»، فانطلق إلىٰ نخل قريب من المسجد فاغتسل» الحديث.

وفي رواية الترمذي وأبي داود عن قيس بن عاصم قال: «أتيت النَّبِيّ ﷺ أريد الإسلام، فأمرني أن أغتسل بماء وسدر» قلت: والأصل أنَّ الأمر للوجوب.

قال المباركفوري في: «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي» (٢/ ٥٢٨):

«فيه دليل علىٰ مشروعية الغسل لو أسلم، فذهب بعض أهل العلم إلىٰ وجوبه، وذهب الأكثرون إلىٰ الاستحباب، وأصل الحديث في «الصحيحين»، وليس فيهما الأمر بالاغتسال، وإنَّما فيهما أنَّه اغتسل» اهـ.

قلت: فهل هنا يُعتبر الأمر مصروفًا أم لا؟

قال الخطابي في: «معالم السنن» (١/ ٩٥- ٩٦):

«قلت: هذا عند أكثر أهل العلم علىٰ الاستحباب لا علىٰ الإيجاب، وقال الشافعيّ: إذا أسلم الكافر أحببت له أن يغتسل، فإن لم يفعل ولم يكن جنبًا أجزأه أن يتوضّأ ويصلّي، وكان أحمد بن حنبل وأبو ثور يوجبان الاغتسال علىٰ الكافر إذا أسلم؛ قولًا بظاهر الحديث، قالوا: ولا يخلو المشرك في أيام كفره من جماع أو احتلام، وهو لا يغتسل، ولو اغتسل لم يصح منه ذلك، لأنَّ الاغتسال من الجنابة فرض من فروض الدين لا يجزيه إلَّا بعد الإيمان كالصلاة والزكاة ونحوهما، وكان مالك يرىٰ أن يغتسل الكافر إذا أسلم» اهـ.

قلت: وقال الترمذي بعد الحديث: «والعمل عليه عند بعض أهل العلم يستحبّون للرجل إذا أسلم أن يغتسل ويغسل ثيابه» اهـ.

قلت: وبوّب ابن خزيمة في «صحيحه» (٢٥٤) في رواية أخرىٰ: «باب استحباب غسل الكافر إذا أسلم بالماء والسدر»، فذكر حديث قيس بن عاصم الماضي، فلماذا صرفه عن الوجوب؟!

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في «التلخيص الحبير» عند الحديث (٦٥٨) فذكر الحديث ثُمَّ قال: «وأصله في «الصحيحين»، لكن عندهما أنه -يعني: ثمامة بن أُثال- اغتسل وليس فيهما أمر النَّبِيّ ﷺ بالاغتسال.

تنبيه: وقع الأمر بالغسل لغير الحديثين المذكورين، منهم: واثلة، رواه الطبراني[١]، ومنهم: قتادة الرهاويّ، رواه الطبراني أيضًا[٢]، ومنهم: عقيل بن أبي طالب، رواه الحاكم في «تاريخ نيسابور» وأسانيدها ضعيفة» اهـ.

قلت: فثبت أنَّ النَّبِيّ ﷺ أمر بالغسل في حديث ولم يأمر في حديث آخر؛ كما روىٰ البخاري في «صحيحه» (١٤٩٦)، ومسلم (١٩) لمَّا بعث رسول اللَّه ﷺ معاذًا إلىٰ اليمن فقال له: «**ادعهم إلىٰ شهادة أن لا إله إلَّا اللَّه، وأنَّ محمدًا عبده**

(١) الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٢/ ٨٢ رقم ١٩٩).
(٢) المعجم الكبير (١٩/ ١٤ رقم ٢٠).

ورسوله. . .» الحديث، ولم يأمره أن يأمرهم بالغسل عند الإسلام، وأهل المدينة غير أهل اليمين، لأنه: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»، وهي قاعدة أصولية متفق عليها، فصح الصرف من الوجوب إلىٰ الاستحباب، ولأنَّ هذه الأحاديث كلها من رسول اللَّه، فليس بلازم تعميم الوجوب والفرض عند دخول الإسلام، وعليه ثبتت صحة هذا الأصل، ولا يُقال: «**الذي يعلم حجة علىٰ من لا يعلم**»، فمع صحة هذه القاعدة الأخيرة، فلا تُنزّل هنا، لاختلاف المسألة؛ ومن ثَمَّ كان أكثر أهل العلم علىٰ عدم الوجوب، ونفس الأمر في ركعتي تحية المسجد، أمر وترك الأمر وليست بفرض، وهنا يعلم الأصل المجمع عليه: هو أنَّ الأمر للوجوب، فإذا قاله رسول اللَّه ﷺ فهو للوجوب إلىٰ يوم القيامة ما لم يصرفه صارف من الوجوب إلىٰ الاستحباب، فإنَّ وجد الصارف فلزامًا يُعمل بالصارف، لتتم عملية الاستدلال المنهجيّ الأصولي، وتُضم الأحاديث كلها بعضها إلىٰ بعض ليعرف الراجح من المرجوح في كل مسألة من مسائل الشريعة.

الأصل التاسع عشر: القاعدة الفقهية الصحيحة: «ليس كل خلاف معتبَرًا إلَّا ما كان له حظ من النظر»، والنظر هنا: البرهان والدليل الصحيح بفقهه السليم، فما خالف فيه ابن حزم بتأويل مرجوح تعقّبته وبيّنت ذلك.

وصورة المسألة: ما رواه البخاري في «صحيحه» (٤٥٦)، ومسلم (٦/ ١٥٠٤) من حديث عائشة عن رسول اللَّه ﷺ قال: «**ما بالُ أقوام يشترطون شروطًا ليست في كتاب اللَّه تعالىٰ، من اشترط شرطًا ليس في كتاب اللَّه فليس له، وإن كان مائة شرط، كتاب اللَّه أحق، وشرط اللَّه أوثق**».

قال النووي في: «شرح مسلم» (١٠/ ١٠٩):

«هذا الحديث صريح في إبطال كل شرط ليس له أصل في كتاب اللَّه تعالىٰ» اهـ.

قال الحافظ ابن حجر في: «فتح الباري» (١/ ٦٥٦- ٦٥٧):

«قال الخطّابي: ليس المراد أنَّ ما لم يُنص عليه في كتاب اللَّه فهو باطل، [قال ابن حجر:] ثُمَّ استدل علىٰ كونه في كتاب اللَّه بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ

فَخُذُوهُ﴾ [الحجر: ٧]، ويحتمل أن يكون المراد بقوله هنا في كتاب اللَّه أي: في حكم اللَّه، سواء ذُكر في القرآن أم في السُّنَّة» اهـ.

قلت: فكان المراد -واللَّه أعلم- أنَّ الذي يشترط شرطًا مخالفًا للكتاب والسُّنَّة وإجماع المسلمين فهو ردّ ومردود علىٰ شارطه، لأنَّه مشاقّ لشريعة المسلمين، أمَّا إنْ شرَط شرطًا مباحًا جائزًا لا حرمة فيه، فهو معتبر، لأنَّ القاعدة الكلية: «**الأصل في الأشياء الإباحة وفي المعاملات الحل**»، وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٢]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦]، وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾ وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [يونس: ٥٩، ٦٠].

ومثل ذلك ما قاله ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٤/ ٥٧٠) قال:

«وجرت في ذلك مناظرة بين أبي الوفاء بن عقيل وبين بعض الفقهاء، فقال ابن عقيل: العمل بالسياسة هو الحزم، ولا يخلو منه إمام، وقال الآخر: لا سياسة إلَّا ما وافق الشرع، فقال ابن عقيل: السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون النَّاس معه أقرب إلىٰ الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرّعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك: لا سياسة إلَّا ما وافق الشرع؛ أي: لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإنْ أردت ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة» اهـ.

قلت: وهذا هو الحق الموافق لمقاصد الشريعة وروحها، والقاعدة الصحيحة: «**العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني**».

ولقد روىٰ ابن حزم حديث الباب في كتاب البيوع من «المحلَّىٰ» المسألة: (١٤٢٠) أكثر من مرة، وتشدد في هذا الأمر، كما سيأتي بإذن اللَّه في مسائل كتابي هذا، فجعلت هذا الأصل لبيان ما انتقيت عليه هذا البحث، وأنَّ الحديث بفهمه ولو

علىٰ ظاهره مبيح للشروط الشرعية ومقاصدها التي بها تنصلح البلاد والعباد ولو لم يُنصّ عليها في الكتاب والسُّنَّة.

تنبيه: ثُمَّ قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٨/ ٣٩٨) مسألة (١٤٢٦) من البيوع:

«برهان كل ما ذكرنا قول اللَّه تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]، فكل بيع لم يأت في القرآن ولا في السُّنَّة تحريمه مفصّلًا فهو حلال بنص كلام اللَّه تعالىٰ» اهـ.

قلت: وكل شرط لم يأت في القرآن ولا في السُّنَّة تحريمه مفصّلًا فهو حلال بنص كلام اللَّه تعالىٰ، وقد ذكرت لك الآيات آنفًا بالحِل، والحمد للَّه ربّ العالمين وسيأتي مزيد كلام في المسألة رقم (٨٥، ١٠٥).

الأصل العشرون: إقرار ابن حزم بالعلل، مع كونه ينفي القياس، والعلل، والقاعدة المجمع عليها: الحكم يدور مع علّته وجودًا وعدمًا، فإذا وُجدت العلة وُجد الحكم، وإذا انتفت العلة انتفى الحكم»، فكانت العلة أصل من أصول الديانة.

قال ابن حزم في كتاب الشفعة من: «المحلَّىٰ» (٩/ ٨٢- ٨٥) المسألة (١٥٩٤):

«الشفعة واجبة في كل جزء بيع مُشاعًا غير مقسوم بين اثنين فصاعدًا، من أي شيء كان ممَّا ينقسم، وممَّا لا ينقسم، . . . . . . ، وبرهان صحة قولنا ما رويناه من طريق البخاري، . . . . . . ، عن جابر بن عبد اللَّه قال: «قضىٰ رسول اللَّه ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصُرِفَتْ الطرق فلا شفعة»[1] . . . . . . ، ومن طريق مسلم، . . . . . . ، عن جابر قال رسول اللَّه ﷺ: «**الشفعة في كل شرك من أرض أو ربع أو حائط، لا يصلح أن يبيع حتىٰ يُؤذن شريكه، فيأخذ أو يدع، فإن أبىٰ فشريكه أحقّ به حتىٰ يؤديه**»[2]. . . . . ، قال

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٢٢١٤، ٢٢٥٧)، ومسلم (١٦٠٨).
(٢) رواه مسلم (١٣٤/ ١٦٠٨).

أبو محمد[يعني : ابن حزم] : فلا تخلو الشفعة من أنْ تكون من طريق النَّص كما نقول نحن، أو من طريق النظر كما يقول المخالفون، فإن كانت من طريق النص، فهذه النصوص التي أوردنا لا يحل الخروج عنها، وإن كانت من طريق النظر كما يزعمون أنها جعلت لدفع ضرر عن الشريك، فالعلة بذلك موجودة في غير العقار كما هي موجودة في العقار بل أكثر فيما لا ينقسم، كوجودها فيما يقسم أشد ضررًا». اهـ

قلت: وما قاله وأقر به صحيح حقًّا وصدقًا، ولا يغرّنُك قوله: «كما يزعمون» أنه ينفي العلل، بل وجه كلامه تحقيق العلة، لأنَّ عادة ابن حزم في كل مسائله التصريح ببطلان المخالفين، وهنا لم يبطل بل أقرَّ بها واستدل لقوله وبرهانه علىٰ حجّية العلة، واللَّه أعلم.

بل قال في: «المحلَّىٰ» (٩/ ٥٣٤) في المسألة (١٨٦٢):

«وليس كما قالوا، بل وطئ فراشًا حلالًا؛ وإنَّما حُرّم لعلّة، لو ارتفعت حلّ، ولا خلاف في أنّه لا حدّ عليه، لأنه لم يطأ إلَّا زوجته، فلاح الفرق بين الأمرين» اهـ.

الأصل الحادي والعشرون: تخصيص العموم بخاص مخصوص نقوص، وزلل في الاستدلال مردود معكوص(١).

قال ابن حزم في: «المحلّىٰ» (٩/ ٤٢٩- ٤٣٠) مسألة (١٨٠٠):

«وجائز أن تلي المرأة الحكم، وهو قول أبي حنيفة، وقد رُوِيَ عن عمر بن الخطاب أنّه وَلَىٰ الشفاء - امرأة من قومه السوق.

فإن قيل: قد قال رسول اللَّه ﷺ: «**لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلىٰ امرأة**»(٢)، قلنا: إنَّما قال ذلك رسول اللَّه ﷺ في الأمر العام الذي هو الخلافة؛ برهان ذلك قوله -عليه الصلاة والسلام-: «**المرأة راعية علىٰ مال زوجها وهي مسئولة عن**

(١) عكصه يعكصه: ردّه، وعكصت الدابة: حرنت وعندت «القاموس المحيط» (٢/ ٣٠٦).
(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٤٤٤٥).

رعيتها»[1]، وقد أجاز المالكيون أن تكون وصية ووكيلة ولم يأت نص من منعها أن تلي بعض الأمور» اهـ.

قلت: هذا حديث البخاري، ولكن بلفظ: «**ولَّوْا أمرهم امرأة**»، وهو حديث عموم كلّي ولو كان سبب إيراد الحديث الأمر العام والولاية الكبرىٰ، للقاعدة الأصولية المجمع عليها: «**العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**»، فهذا عام في كل تولية، فمن أراد تخصيص هذا العموم فعليه بدليل، وهذا الدليل لابد أن يكون مخصِّصًا تخصيصًا لا لبس فيه ولا إشكال، فأتىٰ ابن حزم بدليل في الصحيح وهو حديث: «**والمرأة راعية في مال زوجها -أو: بيت زوجها- وهي مسئولة عن رعيّتها**»، وهذا الحديث ليس فيه عموم سائر علىٰ كل ولاية للمرأة؛ بل هو في هذه الحالة الأسرية فحسب، لأنَّ الولايات تتطلب من المرأة المباشرة والممارسة والاختلاط بالرجال والنساء ونزول الشارع بين القلة والكثرة علىٰ حسب طبيعة وصفة الولاية والتولّي، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وروىٰ الترمذي في «سننه» (١١٧٣) وقال: حديث حسن، قال رسول اللَّه ﷺ: «**المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان**»، فأيّ استشراف للشيطان وهي في بيتها مصانة مُعانة لحيائها وعفتها وسترتها وعزلتها عن أنظار الفساق والفجّار؛ فثبت أنَّ الحديث الخاص هنا مخصوص لا عموم له، لأنَّ حديث ولاية المرأة في بيت زوجها واجب وفرض حتميّ لظاهر السياق وفهم مراد الحديث، ودليل ذلك؛ لم يرد حديث في التعميم في زمن رسول اللَّه ﷺ ولا في عهد الصحابة ﭫ إلَّا ما ذكره عن عمر بصيغة التمريض والضعف، ولو صح عنه، فأقول كما يقول ابن حزم دائمًا: لا رأي لأحد مع سنة رسول اللَّه ﷺ، وقال: «لا حجة في كلام أحد دون كلام اللَّه تعالىٰ ورسوله» اهـ.

الأصل الثاني والعشرون: مخالفة ابن حزم للإجماع في مسألة جرّه إليها ظاهرية عجيبة؛ حتى لم يعتبر العذر الشرعي القهري سببًا وعلّة للعجز!!!

---

(١) رواه البخاري (٨٩٣)، ومسلم (١٨٢٩).

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١٠/ ٣٥٩- ٣٦٠):

«٢٠٢٢- مسألة: وإن قتل المسلم أو الذّميّ البالغان العاقلان مسلمًا فالدية واجبة علىٰ عاقلة القاتل. . . . ، وعلىٰ القاتل في نفسه إن كان بالغًا عاقلًا مسلمًا عتق رقبة مؤمنة ولابد، فإن لم يقدر عليها لفقره فعليه شهرين متتابعين، لا يحول بينهما شهر رمضان ولا بيوم فطر ولا بيوم أضحىٰ ولا بمرض ولا بأيام حيض إن كانت امرأة. . . . . ، لأنَّ اللَّه ﷻ أمر بهما متتابعين، وأمَّا إذا حال بينهما شيْء ممَّا ذكرنا فليسا متتابعَيْن، ولم يخص اللَّه حيلولة بغير عذر من حيلولة بعذر، وتؤخر المرأة صيامها حتىٰ ترتفع حيضتها؛ لأنها لا تقدر علىٰ المتابعة، ففرضها أن تؤخر حتىٰ تقدر كالمريض وغيره» اهـ.

قلت: فهذه طامة كبرىٰ؛ لأنَّ حيضتها ترتفع بوصولها إلىٰ سن الشيخوخة عندما تيأس من المحيض، وهنا منع العذر بالسبب الشرعي الصحيح المعتبر الذي لا يُقدر عليه وهو نزول الحيض عند النساء!!!، مع أنَّ العذر بالجهل عند ابن حزم أصل كُلِّي، كما بيّنته في بدايات هذا الكتاب.

قال القرطبيّ في: «الجامع لأحكام القرآن» (٥/ ٢٢٥):

«قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ حتىٰ لو أفطر يومًا استأنف، . . . . والحيض لا يمنع التتابع من غير خلاف، وأنَّها إذا طهرت ولم تُؤخر وَصَلَتْ باقي صيامها بما سلف منه، ولا شيء عليها غير ذلك، قاله أبو عمر» اهـ يعني ابن عبد البر الإمام.

قال اللَّه تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فقال اللَّه تعالىٰ استجابة علىٰ هذه الأدعية: «قد فعلت» رواه مسلم في «صحيحه» (١٢٦) وهذا من أعظم الإصر.

وروىٰ البخاري في «صحيحه» (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) قال رسول اللَّه ﷺ: «**فإذا أمرتكم بشيْء فأتوا منه ما استطعتم**»، والقاعدة الكلية: «**لا واجب مع**

العجز».

الأصل الثالث والعشرون: الخلل الاستنباطيّ المؤدِّي إلى فتح باب شر مستطير، وهدم للأصل الكليّ لسد الذريعة، وزلّة شديدة لابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ.

فقال ابن حزم في المسألة (٢١٢١) (١١/ ٢٥- ٢٨) من: «المحلَّىٰ»:

«من سمَّ طعامًا لإنسان ثُمَّ دعاه إلىٰ أكله فمات، قال عليّ: ذهب قوم إلىٰ أنَّ من سمّ طعامًا وقدّمه إلىٰ إنسان وقال له: كل فمات، فإنَّ عليه القود، وهو قول مالك، وقال آخرون: لا قود فيه ولا دية ولا كفَّارة، وإنَّما عليه ضمان الطعام الذي أفسد إن كان لغيره، والأدب» اهـ.

قلت: أمَّا القول الأول فهو الحق لا مرية فيه، وأمَّا القول الثاني فقد حملوه علىٰ كونه قتل خطأ، وهذا قول باطل، فأي خطأ في عمد مع سبق الإصرار والترصّد؟!

وأمَّا القول الثالث الذي لا قود ولا قصاص عليه ولا دية ولا شيء، فهو الذي أخذ به ابن حزم فخرم بذلك منهج الاستدلال.

ووجه ذلك عند ابن حزم: بما رواه بسنده من طريق أبي داود في «سننه» وذكر طرق الحديث، وقال ابن حزم: فجاءت هذه الآثار الصحاح، فكانت هذه حجة قاطعة، وأن لا قود علىٰ من سمّ طعامًا لأحد مريدًا قتله فأطعمه إيّاه فمات منه، ولا دية عليه ولا علىٰ عاقلته ولا شيء!!!

ولفظ الحديث عن جابر بن عبد اللَّه يحدّث: أنَّ يهودية من أهل خيبر سمّت شاة مصلية [يعني: مشوية] ثُمَّ أهدتها لرسول اللَّه ﷺ، فأخذ الذراع فأكل منها، وأكل رهط من أصحابه معه، ثُمَّ قال لهم ﷺ: «**ارفعوا أيديكم**»، وأرسل رسول اللَّه ﷺ إلىٰ اليهودية فدعاها فقال لها: «**أسممت هذه الشاة**»، فقالت اليهودية: من أخبرك؟ قال: «**أخبرتني هذه في يدي الذراع**»، فقالت: نعم، قال: «**فما أردت إلىٰ ذلك؟**» قالت: قلت: إنْ كان نبيًّا فلن يضرّه، وإنْ لم يكن نبيًّا استرحنا منه، فعفا عنها رسول اللَّه ﷺ، وتوفِّي بعض أصحابه الذين أكلوا من الشاة» هذه رواية أبي داود في «سننه» (٤٥٠١)، وكذلك (٤٤٩٩) وهي عند البخاري في «صحيحه» (٢٦١٧،

٤٤٢٨)، ومسلم (٢١٩٠)، وكذلك روايات لأبي داود (٤٥٠٠، ٤٥٠٢، ٤٥٠٣، ٤٥٠٤).

وفي رواية (٤٤٩٩): قالت اليهودية: أردت أن أقتلك، فقال ﷺ: «**ما كان اللَّه ليسلطك علىٰ ذلك**» أو قال: «**عليَّ**»، فقالوا: ألا نقتلها؟ قال: «**لا**»، فقال ابن حزم: «وما كان رسول اللَّه ليبطل دم رجل من أصحابه قد وجب فيه قود أو دية» اهـ. وكل هذه الروايات في كتاب الديات عند أبي داود.

قال أبو الطيّب في «عون المعبود شرح سنن أبي داود» (٧/ ٥٧١):

«فقالوا، أي الصحابة: ألا نقتلها؟ أي اليهودية، بهمزة الاستفهام، والاستفهام للتقرير، فقال النَّبِيّ ﷺ: «**لا**»؛ لأنه ما كان لينتقم لنفسه، ثُمَّ مات بشر فقتلها قصاصًا» اهـ.

قلت: لأنَّ في رواية ولفظها: عن أبي هريرة: «أنَّ رسول اللَّه ﷺ قتلها» يعني التي سمّته، وفي رواية: «فأمر بها رسول اللَّه فقلت»، ولكن ابن حزم ضعف الرواية بأنها معلولة، والثانية بأنها مرسلة ولا حجة في مرسل كما قال، وذكر في رواية له عن أبي هريرة: أنه ﷺ لم يعرض لها رسول اللَّه ﷺ.

وروىٰ مسلم هذا الحديث في «صحيحه» (٢١٩٠) كتاب السلام باب السمّ، قال النووي في: «شرح مسلم» (١٤/ ١٧٨- ١٧٩): ورواية مسلم عن أنس: أنَّ يهودية أتت رسول اللَّه ﷺ بشاة مسمومة فأكل منها فجيء بها إلىٰ رسول اللَّه ﷺ فسألها عن ذلك: أردت لأقتلك، قال: «**ما كان اللَّه ليسلطك عليَّ**»، قالوا: ألا نقتلها؟ قال: «**لا**».

قال النووي: «وفي الرواية الأخرىٰ: جعلت سمًّا في اللحم، واختلفت الآثار والعلماء: هل قتلها النَّبِيّ ﷺ أم لا؟ فوقع في مسلم: قالوا: ألا نقتلها؟ قال: «**لا**»، ومثله عن أبي هريرة وجابر، وعن جابر من رواية أبي سلمة: أنه ﷺ قتلها، وفي رواية عن ابن عباس: أنه ﷺ دفعها إلىٰ أولياء بشر بن البراء بن معرور وكان أكل منها

فمات بها فقتلوها، **وقال سحنون: أجمع أهل الحديث أنَّ رسول اللَّه ﷺ قتلها**.

قال القاضي: وجه الجمع بين هذه الروايات والأقاويل أنه لم يقتلها أوّلًا حتىٰ اطلع علىٰ سمّها، وقيل له: ألا نقتلها، فقال: «**لا**»، فلمَّا مات بشر بن البراء من ذلك سلّمها لأوليائه فقتلوها قصاصًا، فيصح قولهم لم يقتلها: أي في الحال، وصح قولهم قتلها، أي بعد ذلك» اهـ.

قلت: فماذا بعد؟! والكتاب والسُّنَّة والإجماع علىٰ ذلك، وقواعد الشريعة ومقاصدها علىٰ ذلك!!!، قال تعالىٰ: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ [البقرة: ١٧٩]، فمن التقوىٰ القصاص والقتل من القاتل، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (٤١) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورىٰ: ٤١- ٤٢]، والبغي في الأرض بالقتل من أشد الكبائر.

ورویٰ مسلم في «صحيحه» (١٦٧٦) عن عبد اللَّه بن مسعود قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**لا يحل دم امرئٍ مسلم يشهد أن لا إله إلَّا اللَّه وأني رسول اللَّه إلَّا بإحدىٰ ثلاث: الثّيبُ الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة**».

ورویٰ مسلم في «صحيحه» (١٦٧٩) قال ﷺ: «**إنَّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم**».

وقال تعالىٰ: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]؛ وعليه، فالمسألة نقلًا وعقلًا فلا يستقيم ما قاله ابن حزم، فالقاتل يُقتل وإلَّا لهلك الحرث والنسل وفسدت العباد والبلاد، بل قال تعالىٰ: ﴿**مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا**﴾ [المائدة: ٣٢]، والعبرة في الآية بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهي قاعدة أجمع عليها الصحابة رضي الله عنهم، بل هذا فتح لذرائع الفساد والإفساد في الأرض، فغفر اللَّه لابن حزم.

وما أوقع ابن حزم في هذه المسألة إلَّا الظاهرية التي لا تعتبر المقاصد والمعاني في ألفاظ النصوص والقاعدة المعتبرة: «**العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني**»، وهذه اليهودية قتلت، فكيف لا يُقتص منها؟! ونصوص الشريعة بالحتمية والفرض والإلزام حتىٰ لو لم يصح أنَّ النَّبِيّ ﷺ ما قتلها ولا أمر بقتلها، ولكن بالنصوص الأخرىٰ والجمع بينها، لاسيما أنَّ ابن حزم نص وكرر عشرات المرات من «المحلىٰ» أنَّ الأحكام الشرعية لا تؤخذ من آية واحدة، ولا من حديث واحد، بل لابد من الجمع، وقال: «لا توجد آية في القرآن جمعت كل الدين، ولا حديث جمع كل الدين»، وهذا الذي قاله حق حقيق لا يقبل التأويل، فكل حكم يؤخذ بدليل زائد في الشرع صحيح، لتكتمل منظومة الاستدلال التام.

• أمَّا أحاديث الباب: فقد روىٰ أبو داود في «سننه» (٤٠٨، ٤٥٠٩، ٤٥١٠، ٤٥١١، ٤٥١٢، ٤٥١٣، ٤٥١٤) فابتداء قال أبو داود صاحب «السنن» بعد رواياته للحديث:

«وربَّما حدَّث عبد الرزّاق بهذا الحديث مرسلًا عن معمر عن الزهري عن النَّبِيّ ﷺ، وربَّما حدث به عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، وذكر عبد الرزّاق أنَّ معمرًا كان يحدّثهم بالحديث مرة مرسلًا فيكتبونه، ويحدثهم مرة به فيسنده فيكتبونه، وكلٌ صحيح عندنا، قال عبد الرزَّاق: فلمَّا قدم ابن المبارك علىٰ معمر أسند له معمر أحاديث كان يوافقها» اهـ.

قلت: فقول المحدثين والفقهاء والأصوليين علىٰ أنَّ الحديث إن رُوي مرسلًا وروي مسندًا فالعبرة بالإسناد ولا عبرة بالمرسل لأنه ضعيف، فماذا بعد؟! وهذا قول ابن حزمٍ.

روىٰ أبو داود هذه الأحاديث في كتاب الديات من «سننه» باب فيمن سقىٰ رجلًا سمًّا أو أطعمه فمات، أيُقاد منه؟!

الأصل الرابع والعشرون: قد يكون الحديث في المسألة ضعيفًا ولكنه ثبت بطرق أخرى في منهج الاستدلال، والأصل البيّنة والبرهان أيًّا كانت ما دامت شرعية معتبرة.

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١١/ ٣٩، ٤٠):

«٢١٣٢ -مسألة- كسر عظم الميت: حدثنا . . . . . . ، عن عائشة أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: «**كسر عظم الميت ككسره حيًّا**»، هذا لا يُسْند. . . . ، وسعد بن سعيد وهو ضعيف جدًّا لا يحتج به لا خلاف في ذلك، ولو صح لقلنا به في كسر العظم خاصة، ولما كان لقول من قال: إنَّ هذا في الحرمة معنىٰ؛ لأنه كان يكون دعوىٰ بلا دليل وتخصيصًا بلا برهان، فمن جرح ميتًا أو كسر عظمه أو أحرقه فلا شيء عليه في ذلك. . . . » اهـ.

أمَّا الحديث: فقد رواه أحمد في «المسند» (٢٤١٨٩)، (٢٤٥٦٧) وأبو داود (٣٢٠٧)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ١٨٨- ١٨٩) والبيهقي في «الكبرىٰ» (٤/ ٥٨)، وابن ماجه (١٦١٦، ١٦١٧) بزيادة: «**كسر عظم الميّت ككسر عظم الحيّ في الإثم**»، قال ابن حجر في: «التلخيص» (١٢٩٢): حسنه ابن القطان، وذكر القشيري أنه علىٰ شرط مسلم، وقال ابن حجر أيضًا في: «بلوغ المرام» (٥٤٠): رواه أبو داود بإسناد علىٰ شرط مسلم، وروىٰ ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢١١٥) عن عبد اللَّه بن مسعود أنه قال: «أذىٰ المؤمن في موته كأذاه في حياته».

• **قال الصنعانيّ في: «سبل السلام شرح بلوغ المرام» (٢/ ٤٩٦):**

«قوله ﷺ: «**في الإثم**» بيان للمثليّة، فيه دلالة علىٰ وجوب احترام الميّت كما يُحترم الحيّ، ولكن بزيادة: «**في الإثم**» أنبئت أنه يُفارقه من حيث أنه لا يجب الضمان، وهو يحتمل أنَّ الميّت يتألم كما يتألم الحيّ، وقد ورد به حديث» اهـ.

• **وقال أبو الطيب في: «عون المعبود شرح سنن أبي داود» (٦/ ١٢٢):**

«قال الطيبيّ: إشارة إلىٰ أنه لا يُهان ميتًا كما لا يُهان حيًّا، قال ابن الملك: وإلىٰ أنَّ الميت يتألم، قال ابن حجر: ومن لازمه أنه يستلذ كما يستلذ به الحيّ» اهـ.

وقال المناويّ في: «فيض القدير شرح الجامع الصغير» (٤/ ٧٠٥) حديث (٦٢٣١):

«لأنه محترم بعد موته كاحترامه حال حياته، قال ابن حجر في «الفتح»: يستفاد منه أنَّ حرمة المؤمن بعد موته باقية كما كانت في حياته» اهـ.

وقال أبو عمر بن عبد البرّ في: «التمهيد» (٦/ ٣١٧- ٣١٨):

«هذا كلام عام يُراد به الخصوص؛ لإجماعهم علىٰ أنَّ كسر عظم الميّت لا دية فيه ولا قود، فعلمنا أنَّ المعنىٰ: ككسره حيًّا في الإثم لا في القود ولا الدية، لإجماع العلماء علىٰ ما ذكرت، وفي لعن رسول اللَّه ﷺ النبَّاش دليل علىٰ أنَّ كل من أتىٰ الحرمات وارتكب الكبائر المحظورات في أذىٰ المسلمين وظلمهم جائز لعنه، . . . . . ، وفي قول من قال في هذا الحديث: كسر عظم المؤمن دليل علىٰ أنَّ غير المؤمن بخلافه» اهـ.

قلت: روىٰ البيهقي في: «السنن الكبرىٰ» (٨/ ٢٧٠) عن عائشة: «أنَّ رسول اللَّه ﷺ لعن المُختفي والمُختفية» يعني: نباش القبور.

وأورده السيوطي وصححه في: «الجامع الصغير» (٧٢٦٧).

قال المناوي في: «فيض القدير» (٥/ ٣٥٤):

«المختفي النبَّاش عند أهل الحجاز، من الاختفاء والاستخراج والاستتار؛ لأنَّه يسرق في خفية، ومنه خبر: «**من اختفىٰ ميّتًا فكأنما قتله**»» اهـ.

وهذا الحديث الأخير قال الصنعاني في: «التنوير شرح الجامع الصغير» (٩/ ٥٣):

«حسن صحيح، وقال ابن حجر: رجاله ثقات» اهـ.

قلت: وعلىٰ ضوء ما مرَّ بيانه فلا يصح ما قال ابن حزم من أنه لا شيء علىٰ من كسر عظم الميت أو أحرقه، بل والإحراق أعظم في الإثم والحرمة، وعدم ذلك إفساد في الأرض.

وقد أورد ابن حزم في كثير من مسائل «المحلّىٰ»، وذكر فيها الحديث الضعيف

في السند والصحيح في المعنىٰ وآخرها ما قاله في: «المحلَّىٰ» (١١/ ٤٥- ٤٦):

مسألة- ٢١٣٩- : «إنَّ هذه الأحاديث وإن كان في أسانيدها معترض فإنَّ معناها صحيح، وفي الآيات التي ذكرتم منتظمة لمعنىٰ هذه الأحاديث» اهـ.

قلت: فقد ردَّ ابن حزم علىٰ نفسه بما قلت آنفًا، وينطبق كلامه هذا علىٰ مسألتنا، والحمد للَّه ربِّ العالمين.

- **بيان عملي في هذا الكتاب في نقاط:**

فإذا كان ذلك كذلك، وتقرر عندما مضىٰ بدليله وتعليله، من مقدمة هذا الكتاب الطويلة، بعناصرها وعناوينها، وانتهاء بالأصول التي بيّنتها لاختيار مسائل الكتاب، وهي جزء وأصل مهم قامت عليه كل دعائم هذا المُصنَّف، فأقول بحول اللَّه وقوته والذي لا يتم الصالحات إلَّا به سبحانه: هذه نقاط أُجْمِلُ فيها منهج البحث:

١- بدأت كتاب «المُحَلَّىٰ» من أوَّل جزء فيه إلىٰ آخر جزء؛ للإلمام بمسائله ومعرفة ما فيها والوقوف عليها في كل كتاب بداية من المقدمة، ثُمَّ كتاب الطهارة وما يليه من الكتب، كجل كتب الفقه كالمعني لابن قدامة، والمجموع شرح المهذب، وكتاب الأوسط، وغيره من الكتب الخاصَّة في علم الفقه المقارن.

- **تنبيه**: ولقد انتهىٰ كتاب «المحلىٰ»، في آخر الجزء العاشر منه (ص: ٤٠١)، ثُمَّ بعد وفاة ابن حزم أكمله ابنه إلىٰ نهاية الجزء العاشر، وكل الجزء الحادي عشر من كتاب ابن حزم الكبير «الإيصال» من بداية الدية في قتل الخطأ، إلىٰ مسائل التعزير وما لا حد فيه، فاختصره ابنه أبو رافع وتمّم به كتاب «المحلَّىٰ»، لذلك جاء في: «(١٠/ ٤٠١):

«٢٠٢٤ -مسألة- من كتاب الإيصال تكملة لما انتهىٰ إليه أبو محمد بن حزم من كتاب المحلَّىٰ: قال: وأمَّا الدية في قتل الخطأ فعلىٰ العصبة وهم العاقلة، وهذا مما لا خلاف فيه . . . . . » اهـ.

٢- قمت بتدبر وتحقيق كل مسألة، فما وجدت ما خالف فيه ابن حزم الدليل،

وقفت عنده وبيّنت هذا، وفصلت القول في وجه المخالفة وبرهنت عليه لبيان الراجح من المرجوح.

● وكان ترجيحي هذا قائمًا علىٰ قاعدتين، مع اتصالهما بقاعدة ثالثة:

أمَّا القاعدة الأولىٰ: «**لا يُنكر المختلف فيه ولكن يُنكر المجمع عليه**».

وأمَّا القاعدة الثانية: «**ليس كل خلاف معتبرًا إلَّا ما كان له حظ من النظر**».

والحظ من النظر معناه: قائم علىٰ الدليل الصحيح الصريح، والبرهان والحجّة والبيّنة التي تُقبل، والقاعدتان متفق عليهما.

ولمَّا تحقق ذلك من هاتين القاعدتين، كنت لا ألتفت إلىٰ ما خالف فيه ابن حزم الجمهور مثلًا في مسألة لها وجهها ودلالتها المعتبرة غير الشاذة المطروحة.

وأمَّا القاعدة الثالثة: «**الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد**»، ومرادها: إذا صح الاجتهاد ولم يخالف النصوص الشرعية من خلال دلالة لها حظ من النظر، وذلك في المسائل الاجتهادية، وكذلك اختلاف الدلالات في استنباط المعاني والأحكام من النصوص من الكتاب والسُّنَّة، فهناك الدلالة الإضافية التي تختلف بدرجة الاجتهاد واختلاف العلماء، وهناك الدلالة الحقيقية التي هي مراد الشارع الحكيم وهي الحق، ولا اختلاف فيها علمها من علمها وجهلها من جهلها.

● **من أهم الترجيحات هو الترجيح بالقواعد الأصولية:**

وبشكل عام كلِّي؛ كان ترجيحي في كل مسائل كتابي هذا قائمًا علىٰ عمود خيمة وعصب الاجتهاد، وهو قواعد علم أصول الفقه الذي عرّفه الأصوليون فقالوا: «**هو العلم بالقواعد التي يُتوصّل بها إلىٰ استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية**»، فهي القواعد التي تكون بمثابة القانون الشرعيّ الذي يدلك علىٰ القوي من الضعيف، والحق من الباطل، وهذا منهج المحققين من أهل العلم سلفًا وخلفًا، فغالب مسائلي هنا منسوجة بقواعد هذا العلم والتعويل عليه، فليكن ذلك علىٰ ذكر منِك، وسأختم المقدمة بجملة من القواعد.

٣- اعتمدت في مسائل كتابي هذا بقواعد أهل الفقه وأصوله وأهل الحديث

ومنظومة الترجيح كما فصلت القول في كتبي في أصول الفقه الكثيرة وأصلها من كلام أهل العلم سلفًا وخلفًا وكلها (pdf) علىٰ موقعي، وكنت أنسج وأربط المسائل بالتقعيد الأصولي في سياقها.

٤- وزدت علىٰ ذلك: الرجوع إلىٰ أهل العلم في المسائل التي تكلموا فيها، ولا أتكلم في مسألة إلَّا ولي فيها أئمة سبقوا بذلك، مثل: الإمام ابن قدامة في «المغني»، وأبو عمر بن عبد البر في «التمهيد»، وابن المنذر في «الأوسط»، والنووي في «المجموع شرح المهذب»، والصنعاني في «سبل السلام»، والشوكاني في: «نيل الأوطار»، وموسوعة: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» لابن حجر العسقلاني، و«بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لابن رشد الحفيد، وترجيحات شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوىٰ»، و«الاختيارات الفقهية»، وشيخ الإسلام ابن القيّم من كتبه المختلفة، وشروحات الكتب الستة، مع شرح «الموطأ» كذلك، وغير ذلك من المصادر المعروفة كـ«شرح معاني الآثار» و«مشكل الآثار» للطحاوي.

٥- لم أتوسَّع في تحقيق المسائل واكتفيت بما قلَّ ودل؛ رغبة في عدم الإطالة، وحتىٰ يسهل علىٰ طالب العلم قراءة الكتاب ومراجعته والاستفادة منه بيسر واختصار.

٦- ذكرت في مقدمة كتابي هذا المسائل التي كانت تحت عنوان: «**منهجي في كتابة هذا المصنف وبيان أصوله التي يترتب عليها اختيار مسائله**»، وكلها جزء من المسائل الجامعة لكتابي، ورجحت فيها الراجح منها، وعليه لم أكررها في صلب الكتاب لعدم الإعادة، وقد أشرت إليها في حينها في الغالب، وقليل من هذه المسائل زدت تفصيلها بعد ذلك.

٧- قد أتكلم في بعض المسائل زيادة اجتهاد من عندي عندما لا أجد فيها نقلًا، وهذا أمر محمود ليس مذمومًا، وقد فصّلت ذلك في كتابي: «**قول الإمام أحمد: وإيّاك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام، بين الإطلاق والتقييد**»، وأثبت فيه أنَّ جُلّ الأئمة فعلوا ذلك ووجهه: قيام التأصيل العلمي الشرعي علىٰ منهج الكتاب

والسُّنَّة وإجماع المسلمين بفهم السلف الصالحين، ومنهجهم في الاستنباط والفتوىٰ والترجيح، علىٰ مثل ما كان عليه النَّبِيّ ﷺ وأصحابه ﷺ، لأنَّهم الفرقة الناجية في كل مجالات الدين والدنيا، ومنه منهجية الراجح من المرجوح، فإذا كان ذلك وأتتك مسألة لم يصل فيها لنقل عنهم، فعلىٰ الباحث الإدلاء بما عنده، وقولهم: «**فاجتهد رأيك**»، وذلك بعد البحث عن المسألة في مظانّها الأصلية: كتاب، سنة، إجماع، قول صحابيّ، تابعي، تابع تابعي، إمام من الأئمة، فإذا أعوزك البحث بأن تقول فقل بما استخلصوه من ميراث الكتاب والسُّنَّة، ولا يسع الباحث إلَّا هذا، وإلَّا لتعطلت مهمّة التبليغ والتعليم والفتوىٰ في النوازل، ولا حول ولا قوة إلَّا باللَّه.

٨- جعلت الأصل الكلي عندي قوله تعالىٰ: ﴿**قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾ [البقرة: ١١١]، وإجماع الصالحين: «**العلم معرفة الحق بدليله**»، فالآية الجليلة والإجماع المستقر يضبط لك طريق إصابة الحق، وذلك مع الفقه، والفهم، والوعي، والإدراك، وصحة البصيرة، وقوة القريحة، وما به يفتح اللَّه من الخير والنور؛ علىٰ من أراد وجه اللَّه وحده بلا رياء ولا سمعة ولا شهرة ولا منصب ولا مكانة ولا دنيا، قال اللَّه تعالىٰ: ﴿**وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ [البقرة: ٢٨٢].

قال القرطبيّ أبو عبد اللَّه في: «الجامع لأحكام القرآن» (٣/ ٢٦٢) في تفسير الآية:

«وعد من اللَّه تعالىٰ بأنَّ من اتقاه علّمه؛ أي: يجعل في قلبه نورًا يفهم به ما يُلقيَ إليه، وقد يجعل اللَّه في قلبه ابتداء فرقانًا، أي فيصلًا يفصل به بين الحق والباطل، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا**﴾ [الأنفال: ٢٩]، واللَّه أعلم» اهـ.

٩- لما كان علم الفقه قد ارتبطت مسائله بعضها ببعض، ونُسج كله بجزئه مع اختلاف أبواب الفقه، ولكن كله يعضد كله، ويكمل ويتم بعضه ببعض، فكانت منظومة تحقيق كل مسألة مرتبطة بالأخرىٰ، بمعنىٰ: شمولية أدلة الأحكام في

ذلك، فقد يُذكر دليل في كتاب الحج له علاقة بالصلاة، والصيام والطهارة، والتوحيد، والبيع والشراء، وقد يرد دليل في كتاب الأقضية له علاقة وربط بكتاب النكاح والطلاق والخلع والظهار والإيلاء، وقد يُذكر دليل في كتاب القصاص له علاقة بالقضاء والقدر، وأنواع العلوم الشرعية الأخرىٰ، من خلال العلة الجامعة بين كل مناحي مسائل الشريعة، وهي الدليل الشرعي، وعليه: فلا يستقيم لباحث يبحث في مسألة فقهية إلَّا ولابد أن يكون لها ارتباط بالمسائل الأخرىٰ، فكان لابد من الاطلاع علىٰ كل كتب الفقه وأدلتها وطريقة وكيفية معرفة الراجح مع المرجوح وهذا الذي يجده طالب الفقه رأي العين، وضرورة الإلمام بأدلة الأحكام مجتمعة.

فلمَّا كان كتاب «المحلَّىٰ» من أوسع المسائل في الفقه وبيان الراجح من المرجوح؛ كان لزامًا عليّ في كتابي هذا استحضار هذا النسيج الفقهي العلميّ، الذي يُقرب التصور الكلِّي لهذه الموسوعة الفقهية، ويُوصل بعضها ببعض، ويُبيّن بعضها بعضًا، لينكشف قويّها من ضعيفها، وراجحها من مرجوحها، ودليليها اليقينيّ من دليلها الظنّي، وظهور ما يستقيم به الاستنباط الصحيح، والاستخراج العفيّ القويّ الفصيح، حتىٰ تكتمل منظومة الصواب، ويحدث التأثير المبين بالدليل والكتاب.

١٠- ولما كان المعلوم من الدين بالضرورة عند أهل العلم والشأن؛ منهم أبو محمد بن حزم الحافظ الفقيه الأصولي، فكان داخلًا بعلمه تحت درجة الاجتهاد، ولما كان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، الذي هو الاجتهاد المعتبر، وكان الإجماع أنَّ الكل يؤخذ من قوله ويرد إلَّا رسول اللَّه ﷺ فكان ابن حزم -وهو حافظ- يصحح حديثًا أو يضعفه تبعًا لمكانته الحديثية، ولكن قد لا يصيب في مسائل الحق أو لا يصيب، فكنت أقف عند ذلك في بعض المسائل وأخالفه، لأنَّ الحديث هو الأصل بكونه الدليل والبرهان، ولما كان الإجماع علىٰ: أنَّ ما بني علىٰ باطل فهو باطل، وما بني علىٰ حق فهو حق، فكنت إذا وجدت حديثًا بعد التتبع والاستقراء عند أهل الحديث من صحَّح الحديث أو ضعّفه واتضح لي الراجح خالفت ابن حزم بدليل وحجة وبيّنة، مع تقريري بقاعدة: لا ينكر المختلف فيه

ولكن ينكر المجمع عليه، فكان ذلك من جملة ضبط المسائل عندي في كتابي هذا؛ وذلك لأنَّ الدليل يُنظر إليه من ناحيتين: رواية ودراية، لفظًا ومعنًىٰ، ومن هنا يحدث الخلاف في الدلالتين في السند والمتن، وفي الصحة والمعنىٰ، ولابد من الترجيح لضبط التكلم في دين اللَّه بالحجّة والبرهان.

١١- لما كان المراد من كتابي هذا بيان ما خالف فيه ابن حزم الدليل الشرعي، كنت لا أعوّل علىٰ شرح الأحاديث التي تأتي في البحث وليست هي في صلب موضوع البحث؛ لأنها غريبة عن أصل المسألة ولكنها تأتي عرضًا، حتىٰ لا يتحوّل البحث إلىٰ تفاريع تطيل الدراسة بلا طائل؛ لأنَّ المهم خدمة المهمة المقصودة؛ فهذا من حسن التحصيل المعهود والمأمول.

١٢- إنَّ السبب في تصنيف هذا الكتاب؛ الاطلاع علىٰ أشمل وأقوىٰ كتاب في علم الفقه المقارن؛ والنظر في مسائله، وتدبر وتفقه ما فيه من الدلائل ومعرفة منهج الاستدلال والاستنباط وكيفية استخراج الحكم من الدليل، والمقارنة بين القوي والضعيف من الأقوال، وسبب وعلّة الترجيح الحق؛ للتمييز بين الغثّ والسمين، وكثرة المباشرة والتمرس لتفنيد مسائل الشريعة علىٰ بصيرة وعلم، ومنه عرفت كيف أنتقي مسائل هذا الكتاب، والذي فيه ما خالف ابن حزم الدليل الشرعي، حتىٰ يعلم هذا، بالتحقيق العلميّ القائم علىٰ الكتاب والسُّنَّة وإجماع المسلمين، خدمة لهذا الكتاب الجليل، وتهذيبًا لطالب العلم، وتأصيلًا لنبذ التقليد والترفع عنه، وتقوية لمزيد من علم الفقه للوصول إلىٰ المراد والصواب، بالحجة والبرهان والمحجة والبيان، ومن يرد اللَّه به خيرًا يفقهه في الدين، ولا حول ولا قوة إلَّا باللَّه الحكيم العليم.

- **قول ابن حزم: «والحقّ من الأقوال في واحد منها وسائرها خطأ»:**

قال ابن حزم في: «المحلّىٰ» (١/ ٧٠):

«١٠٩ -مسألة- والحق من الأقوال في واحد منها وسائرها خطأ، وباللَّه تعالىٰ التوفيق؛ قال اللَّه تعالىٰ: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢]، وقال تعالىٰ:

﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء: ٨٢]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ﴾ [الأنفال: ٤٦]، وقال تعالىٰ: ﴿تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النحل: ٤٤]؛ فصحّ أنَّ الحق في الأقوال ما حكم اللَّه تعالىٰ به فيه، وهو واحد لا يختلف، وأنَّ الخطأ ما لم يكن من عند اللَّه ﷻ، ومن ادَّعىٰ أنَّ الأقوال كلها حقّ، وأنَّ كل مجتهد مصيب، فقد قال ما لم يأت به قرآن ولا سنة ولا إجماع ولا معقول، وما كان هكذا فهو باطل، ويبطله أيضًا قول رسول اللَّه ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر**»، فنص -عليه الصلاة والسلام- أنْ المجتهد قد يُخطئ، ومن قال: إنَّ النَّاس لم يكلّفوا إلَّا اجتهادهم فقد أخطأ؛ بل ما كُلّفوا إلَّا إصابة ما أمر اللَّه به، قال اللَّه ﷻ: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۗ﴾ [الأعراف: ٣]، فافترض ﷻ اتباع ما أنزل إلينا، أن لا نتّبع غيره، وأنْ لا يتعدّىٰ حدوده، وإنَّما أُجر المجتهد المُخطئ أجرًا واحدًا علىٰ نيّته في طلب الحقّ فقط، ولم يأثم إذا حُرِمَ الإصابة، فلو أصاب الحقّ أُجر أجرًا آخر. . . . . . ، حدثنا البخاريّ، . . . . . . ، عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول اللَّه ﷺ يقول: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثُمَّ أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**»[1]. اهـ

قلت: وهذا أفضل ما ندخل به علىٰ هذا الكتاب؛ لأنَّه من كلام ابن حزم وهو شاهد لنا، وموضوعنا بيان ما خالف فيه الدليل الشرعي، فقد شهد من أهل الشهادة علىٰ ما تتبعته وتقصيّته وحررته وحققته بالدليل والبينة والبرهان، علىٰ ما خالف فيه أبو محمد ابن حزم ممَّا اجتهد فيه وأخطأ وكان ما كان، واللَّه المستعان وعليه التكلان.

* * *

(١) رواهما البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

«جملة من القواعد الأصولية والفقهية هي لوازم ومقتضيات البحث»

١- «المقاصد الشرعية وأسرار الدين دعامة لفهم الديانة وبصيرتها وأصلها: جلب المصالح ودفع المفاسد ما استطعنا إلىٰ ذلك سبيلًا، وأصل الأمور بمقاصدها، وإنَّما الأعمال بالنيّة».

٢- «العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، وإنَّما الألفاظ قوالب للمعاني».

٣- «الفروض لا تثبت إلَّا بيقين»، و«اليقين لا يزول بالشك»، و«الشك ضعيف لا عبرة له علىٰ دفع اليقين»، و«إذا تطرق إلىٰ الدليل الاحتمال سقط به الاستدلال»، و«لا يرتفع بالشك ما ثبت بدليل شرعي».

٤- «الأصل براءة الذّمة من التكاليف وهي البراءة الأصلية، فليس هناك حكم شرعيّ إلَّا بدليل من كتاب أو سنة أو إجماع لا خلاف فيه سلفًا وخلفًا»، و«الأصل في الأشياء الإباحة والطهارة وفي المعاملات والشروط الحلال ما لم تخالف النص الشرعيّ»، و«المشقة تجلب التيسير، وما جُعل علينا في الدين من حرج».

٥- «الحق في الأقوال الشرعية واحد، وليس كل مجتهد مُصيبًا، ولا اجتهاد مع النص، والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وضابطه الحجة والبرهان الموافق للدليل الشرعيّ».

٦- «لا ينكر المختلف فيه ولكن يُنكر المجمع عليه، وليس كل خلاف معتبرًا إلَّا ما كان له حظ من النظر، والنظر البيّنة بالحجّة والمحجّة».

٧- «المرجعية في الاستدلال إلىٰ الكتاب والسُّنَّة وما تفرع منهما من الإجماع، والقياس الصحيح، والاستصحاب وبقاء ما كان علىٰ ما كان، والعرف كمصدر من مصادر الشريعة إجماعًا ما لم يُخالف النص، والمصلحة المرسلة إجماعًا ما لم

تخالف الدليل، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يخالف شرعنا»، وسدّ الذريعة فدليلها الكتاب والسُّنَّة والإجماع».

٨- «من استحسن فقد شرَّع، وأصل الاستحسان تشريع بهوىٰ لا دليل عليه، وقول ورأي عقليّ مشاقّ للنصوص الشرعية».

٩- «الوسائل لها أحكام المقاصد، فلابد من شرعيَّة الوسيلة الحلال، والغاية لا تبرر الوسيلة الحرام».

١٠- «كل ما لا يتم الواجب إلَّا به فهو واجب، ولا يتم الواجب إلَّا بمسْتند شرعيّ وبرهان».

١١- «الحكم علىٰ الشيْء فرع عن تصوره، وما بني علىٰ حق فهو حق، وما بني علىٰ باطل فهو باطل».

١٢- «الإعمال أولىٰ وأوجب من الإهمال، وهو مقدم علىٰ ترجيح الحاظر الحرام علىٰ الدليل المبيح، لأنهما من سنة رسول اللَّه ﷺ، ولنا القدوة والأسوة به فيهما».

١٣- «إجماع الصحابة حجّة بلا خلاف، ومدرك من مدارك الشريعة، فإذا اختلفوا، فلا عبرة عند الاختلاف، والمرجعية حينئذ لقول من وافق الأدلة ومقاصدها».

١٤- «الكل يؤخذ من قوله ويرد إلَّا رسول اللَّه ﷺ الذي لا ينطق عن الهوىٰ».

١٥- «كل ما لا يتم المعاش إلَّا به فتحريمه حرج وهو منتف شرعًا»، و«ما أبيح للضرورة يقدّر بقدرها»، و«الضرورات تبيح المحظورات بشروطها وعللها وأسبابها»، و«الحاجة تُنزّل منزلة الضرورة عامة كانت الحاجة أو خاصّة».

١٦- «الدليل المعتبر من السنَّة صحة الحديث رواية ودراية، أو سندًا ومتنًا، أو لفظًا ومعنًىٰ، ما لم ينسخ، ولا يُقال بالنسخ إلَّا عند تعذر الجمع، ولو علم المتقدم من المتأخر».

١٧- «الأصل اعتبار الرواية عن رسول اللَّه ﷺ، ولا عبرة لقول الراوي

للحديث لو خالف الحديث المرفوع، والعلم معرفة الحق بدليله، لا بقول الراوي واجتهاده، والذي يعلم حجّة علىٰ من لا يعلم، وفوق كل ذي علم عليم».

١٨- «لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، فيُنزّل الحديث منزلة العموم من المقال، ولا يتنزّل شرط أو فرض بعد بيانه ﷺ».

١٩- «السياق والفهم الشرعيّ الصحيح قادر علىٰ صرف الوجوب إلىٰ الاستحباب، والكراهة التحريمية إلىٰ الكراهة التنزيهية أو إلىٰ الجواز والإباحة».

- **ثُمَّ هنا قاعدتان هما منتقيتان من كيسي وجمعي أنا فأقول:**

- **قاعدة كلية جامعة:**

٢٠- «الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، فإذا وُجِدَتْ العلة وْجِدَ الحكم، وإذا انتفت العلة انتفىٰ الحكم، فإن كانت العلة منصوصًا عليها بآية أو حديث صحيح أو إجماع فهذه لا خلاف فيها، وإن كانت العلة مستنبطة، وُجد فيها الخلاف، فاحتملت الدلالة والمعاني الفقهية المتباينة؛ فقلّت قوتها واعتراها الضعف؛ ولما كانت العلة هي الجامع بين الأصل والفرع، وهي ركن القياس فحكمها ظنِّيّ، والمنصوص عليها يقينِّي، ولا يستوي الظن باليقين إلَّا في المسائل التي وجد فيها خلاف، وهي المسائل الفقهية وقاعدتها: تُتنزَّلُ المظنَّة مكان المئنّة - أي: مكان اليقين- والأصل براءة الذمة من التكاليف والفروض الواجبة، والفروض لا تثبت إلَّا بيقين».

- **قاعدة جمع الجوامع:**

٢١- «بُعث رسول اللَّه لبيان الشرعيَّات لا لبيان اللغويات، والأصل حمل اللفظ علىٰ الحقيقة لا علىٰ المجاز، فإن تعذرت الحقيقة فعلىٰ الحقيقة العُرفية الشرعية، والأمر للوجوب إجماعًا حتىٰ يصرفه دليل إلىٰ الاستحباب، والنهي للتحريم دائمًا وإجماعًا ما لم يرد دليل يصرفه إلىٰ الكراهة، والعام علىٰ عمومه ما لم يرد دليل يُخصّصه، والمطلق علىٰ إطلاقه ما لم يرد دليل يقيّده، والمجمل يُحمل علىٰ المبيّن، والمتشابه يحمل علىٰ المحكم، والمنسوخ يحمل علىٰ الناسخ،

والضعيف يحمل علىٰ الصحيح، ودلالات النصوص نوعان: حقيقية وهي مراد اللَّه ورسوله، وهي الحق والصواب، ودلالة إضافية وهي دلالة المجتهد، فتختلف باختلاف المجتهدين، بتباين المنزلة العلمية، بصحة القريحة، والاستنباط، وقوة الاستخراج، والإلمام بأدلة الأحكام، والفهم، والإدراك، والوعي، والبصيرة، وحسن القصد وصلاح النية، وإخلاص الأمر للَّه، لا لدينا، ولا مال، ولا شهرة، ولا منصب ومكانة، وقوة العزم في الدعوة إلىٰ اللَّه علىٰ بصيرة، بمثل ما كان عليه النَّبِيّ ﷺ وأصحابه ﷺ، فهم الأمنة العلمية، والنجاة في الدنيا والآخرة، والثبات علىٰ الحق، وتوحيد منع الاستدلال علىٰ منهجهم، في الأمور العلمية العقدية، والأمور العملية في العبادات والمعاملات والأخلاق، فذلك المناص والفوز والخلاص، وصلاح إعلام الموقعين عن رب العالمين».

ثُمَّ في طيَّات مسائل الكتاب جملة من القواعد تأتي في سياقها وحينها وزيادة بيان ثان آخر.

- **فهم مستقيم وتدبّر سليم في معنى: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي».**

قال ابن حزم في «المحلَّىٰ» (١١/ ٣٥٦) تحت المسألة: (٢٢٨٣):

«فإن قال قائل: قد جاء عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال: «**عليكم بسّنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي**»(١)، قلنا: سنَّة الخلفاء ﷺ هي اتباع سنّته ﷺ، وأمَّا ما عملوه باجتهاد فلا يجب اتباع اجتهادهم في ذلك» اهـ.

قلت: وضابط القول في الاجتهاد الذي لا يخالف النصوص الصريحة الصحيحة فبالإجماع أنه: «**لا اجتهاد مع النص**»، فلهم الاجتهاد ونأخذ باجتهادهم فيما لا نص فيه، ولا معارضة لسنته، فذلك المراد، واللَّه من وراء القصد وهو يهدي السبيل.

---

(١) رواه أحمد في «مسنده» (١٧٠٧٩)، والترمذي (٢٦٧٦)، وقال: حسن صحيح، والحاكم في «المستدرك» (٣٢٩، ٣٣٠)، وصححه ووافقه الذهبي.

«المَسائِلُ التي قَامَتْ عَلَيْهَا بِنْيَةُ الكتاب»

فبعد ما تقدم من فصول المقدمة وبيان ما فيها من الفروع والأصول، فهذه هي بداية الدخول في صُلب الكتاب ومضمونه ومحتواه، وما صنَّفت هذا المُصنف من أجله، وقد احتوت مسائله علىٰ (١٢٨) مسألة، أبيّن فيها الأخطاء التي خالف ابن حزم فيها الحق باجتهاد منه، ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]، والكلّ يؤخذ من قوله ويرد إلَّا رسول اللَّه ﷺ والعصمة في إجماع هذه الأمة.

وأبيّن في كلّ مسألة الدليل والبرهان علىٰ الخطأ بما يفي بالمطلوب والمراد، بين الإفراط والتفريط، وبين التطويل والتقصير، ولا حول ولا قوة إلَّا باللَّه، ونسأله سبحانه التوفيق والسداد وإصابة الحق بالمداد، واللَّه المستعان وعليه التكلان.

* * *

«مسائل التوحيد»

المسألة -١- إنه تعالى لا في مكان ولا في زمان!!!

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١/ ٢٩) من كتاب التوحيد قال:

«٥٣ -مسألة- وأنَّه تعالىٰ لا في مكان ولا في زمان؛ بل هو تعالىٰ خلق الأزمنة والأمكنة، قال تعالىٰ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقال تعالىٰ: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [الفرقان: ٥٩]، والزمان والمكان فهما مخلوقان، قد كان تعالىٰ دونهما، والمكان إنَّما هو للأجسام، والزمان إنَّما هو مدّة كل ساكن أو متحرك أو محمول في ساكن أو متحرّك، وكل هذا مبعد عن اللَّه ﷻ» اهـ.

قلت: قال اللَّه تعالىٰ: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩].

وروىٰ الإمام أحمد في «مسنده» (١٥٩٦٢، ١٥٩٦٥) وقال الهيثميّ في: «مَجْمَعِ الزوائد» (٦/ ٢٠٢): «ورجاله ثقات» عن ربيعة بن عبَّاد الديلميّ وكان جاهليًا فأسَلم فقال: رأيت رسول اللَّه ﷺ بصر عيني بسوق ذي المجاز يقول: «**يا أيها النَّاس قولوا لا إله إلَّا اللَّه تفلحوا**»، ويدخل في فجاجها متقصفون[1] عليه، فما رأيت أحدًا يقول شيئًا وهو لا يسكت، يقول: «**أيّها النَّاس قولوا لا إله إلَّا اللَّه تفلحوا**»، إلَّا أن وراءه رجل أحول وضيء الوجه[2] ذا غديرتين يقول: إنَّه صابئ كاذب، فقلت: من هذا؟ قالوا: محمد بن عبد اللَّه، وهو يذكر النبوّة، قلت من هذا الذي يكذبه؟ قالوا: عمّه أبو لهب».

ومعنىٰ: لا إله إلَّا اللَّه: أنَّه لا معبود بحقّ إلَّا اللَّه ﷻ، بشروط الشهادة

---

(١) متقصفون: هم الذين يزدحمون حتىٰ يقصف بعضهم بعضًا من القصف وهو الكسر والدفع الشديد لفرط الزحام «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٤/ ٦٥).

(٢) يعني: حسن الوجه جميل «النهاية» (٥/ ١٦٩).

وأركانها من العلم والصدق واليقين وعدم الشك والانقياد والإخلاص.

وروىٰ البخاري في «صحيحه» (١٤٩٦)، ومسلم (١٩) قال رسول اللَّه ﷺ لمعاذ بن جبل: «**إنَّك ستأتي قومًا أهل كتاب فليكن أوَّل ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلَّا اللَّه**» الحديث.

فبدأ ابن حزم أوَّل كتابه «المحلَّىٰ» بالتوحيد حتىٰ وصل إلىٰ المسألة (٥٤) كما ذكرت آنفًا، ولكن بدأها بكلام مجمل ومتشابه غير بيّن المعنىٰ، ويحتمل احتمالات، والمعلوم من الذين بالضرورة في قواعد علم أصول الفقه، أنَّ المُجْمل يُحمل علىٰ المبين، والمتشابه يحمل علىٰ المحكم، وقد قال تعالىٰ: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، وقال تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ * رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ [البينة: ١، ٢]، فالبيّنة رسول اللَّه ﷺ، كما قال تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، فلابد من الإيضاح.

فقول ابن حزم هنا: «وأنه تعالىٰ لا في مكان ولا في زمان» خَلْطٌ عقدي، ولَبْسٌ فهمي، وتأويل يحتاج إلىٰ بيان صريح، لأنَّ إجماع أهل العلم سلفًا وخلفًا من لدن صحابة رسول اللَّه ﷺ أنَّ اللَّه تعالىٰ مستوٍ علىٰ عرشه بائن من خلقه، كما قال تعالىٰ: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

قال الإمام إسماعيل بن حرب الكرماني في كتابه «إجماع السلف في الاعتقاد» (ص: ٣٣) وما بعدها، وأوردها ابن القيّم في كتابه «حادي الأرواح» (ص: ٣٠١، ٣٠٦)، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ:

«قد ذكرنا في أوَّل الكتاب جملة مقالات أهل السُّنَّة والحديث، التي أجمعوا عليها كما حكاه الأشعري عنهم، ونحن نحكي إجماعهم كما حكاه حرب الكرماني صاحب الإمام أحمد عنهم بلفظه، قال في مسائله المشهورة: هذه مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر وأهل السُّنَّة المتمسكين بها المقتدىٰ بهم فيها من لدن أصحاب النَّبيّ ﷺ إلىٰ يومنا هذا . . . . . [إلىٰ أنَّ قال:] وخلق سبع سماوات بعضها فوق بعضٍ، وسبع أرضين بعضها أسفل من بعض، وبين الأرض العليا والسماء الدنيا مسيرة خمسمائة عام، وبين كلِّ سماءٍ إلىٰ سماءٍ مسيرة

خمسمائة عام، والماء فوقُ السَّماء العليا السَّابعة، وعرش الرحمن فوق الماء، واللَّه عَجَّلَ علىٰ العرشِ، والكرسيّ موضع قدميه وهو يعلم ما في السموات والأرضين السبع وما بينهن، وما تحتَهن وما تحت الثَّرىٰ. . . . » اهـ.

فما قاله ابن حزم يشوّش علىٰ هذا الإجماع، ووجه ذلك: أنَّه غير مستوٍ علىٰ العرش وهذا باطل ولكن: روىٰ البخاري في «صحيحه» (٣١٩٠، ٣١٩١) باب بدء الخلق، وفي كتاب التوحيد من صحيحه (٧٤١٨) قال رسول اللَّه ﷺ: «**كان اللَّه ولم يكن شيْء غيره وكان عرشه علىٰ الماء**»، وفي رواية: «**ولم يكن شيْء قبله**»، وفي رواية: «**ولم يكن شيء معه**»، فهذا حديث صحيح صريح بأنه سبحانه كان ولم يكن غيره شيء لا سماء ولا أرض ولا ماء ولا هواء ولا عرش ولا كرسي، ولا شيء، إذْ في الحديث القاعدة المجمع عليها وهي: «**النكرة في سياق النفي تعم**»، وهي حق ودليلها الحديث المذكور، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ﴾ [الحج: ٧٨]، ففي الحديث: «**شيْء**» نكرة في سياق النفي وهو قوله ﷺ: «**ولم يكن**» مثل الآية ﴿حَرَجٌ﴾ نكرة، في سياق النفي ﴿وَمَا﴾، وإنَّما ذكرت هذا الحديث لأبين وجه كلام ابن حزم، فلمَّا لم يقرن هذا الكلام بهذا الحديث حدث اللبث والخلط، قد يصل إلىٰ نفي الصفة، كما أوَّل الاستواء ونفي استواء الرحمن علىٰ عرشه ﷻ بقوله هذا؛ لأنه ذُكر في سياق الإطلاق وسكت.

وروىٰ مسلم في «صحيحه» (٢٦٥٣) قال ﷺ: «**إنَّ اللَّه قدَّر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه علىٰ الماء**»، وفي رواية: «**كتب اللَّه مقادير الخلائق. . . . .**».

- **إجماع في المسألة على معيّة اللَّه العلمية**

فمنهج أهل السُّنَّة والجماعة أنَّ اللَّه تعالىٰ مستو علىٰ عرشه كما ينبغي لجلال وجهه ولعظيم سلطانه وهو معنا بسمعه وبصره وعلمه وإحاطته وقدرته وغلبته وقهره وجبروته، قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُواْۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧].

فاللَّه تعالىٰ مع الخلق في الزمان والمكان بعلمه وإحاطته وهو مستو علىٰ عرشه بائن من خلقه.

قال ابن كثير في: «تفسير القرآن العظيم» (٨/ ٢٧):

«فهو يطلّع عليهم بسمع كلامهم وسرهم ونجواهم، ورسله أيضًا مع ذلك تكتب ما يتناجون به، مع علم اللَّه وسمعه لهم كما قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [التوبة: ٧]، وقال سبحانه: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨].

• ولهذا حكىٰ غير واحد الإجماع علىٰ أنَّ المراد بهذه الآية معيّة علم اللَّه تعالىٰ، ولا شك في إرادة ذلك، ولكن سمعه أيضًا مع علمه محيط بهم، وبصره نافذ فيهم، فهو سبحانه مطلع علىٰ خلقه، لا يغيب عنه من أمورهم شيْء، ثُمَّ قال: ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ قال الإمام أحمد: افتتح الآية بالعلم واختتمها بالعلم» اهـ.

قلت: وهذا هو القول الحق بين الإفراط والتفريط، فقول ابن حزم أنه تعالىٰ لا في مكان ولا في زمان مطلقًا لا يجوز، وقولهم هو في كل مكان، فهذه وحدة الوجود كما يقول أهل الضلال، كابن عربيّ والشبليّ والحلَّاج وهذا غاية الانحراف العقدي وهو مخالف للكتاب والسُّنَّة وإجماع المسلمين.

فاللَّه تعالىٰ كان، ثُمَّ خلق الكون والخلق بكُن، فكان الكون بكن، ثُمَّ خلق سبحانه العرش والماء، لما أمر القلم بعد خلقه ليكتب مقادير الخلائق قبل خلقها، واللَّه تعالىٰ أعلىٰ وأعلم.

وعلىٰ ذلك التفصيل أقول فيما قاله ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١/ ٧) قال:

«٨ -مسألة- وأنه تعالىٰ ليس كمثله شيْء ولا يتمثل في صورة شيْء ممَّا خلق، ولو تمثل تعالىٰ في صورة شيْء لكانت تلك الصورة مثلًا له وهو تعالىٰ يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورىٰ: ١١]. » اهـ.

قلت: أمَّا هذه الآية فبقية الآية تفسر وتبين أولها، حيث قال الحكيم العليم

الخبير: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١]، والمعنىٰ أنه سبحانه له السمع والبصر وكذلك بقية الصفات من الكلام والقدرة والغلبة والقهر والمشيئة والإرادة والإحاطة ولكن بلا تشبيه، ولا تمثيل، ولا تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، وليس له نظير، وبذلك يُضبط الفهم، وإلَّا لنفينا عن اللَّه سبحانه ما أثبته لنفسه، وما أثبته له نبيّه ﷺ، وقد فصلت القول في كتابي: «**شريعة الفرقة الناجية عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة، وبيان أثرها في الأمَّة، نسيج سلفيّ من درر كلام أئمة السلف**»، في صفحة (٢٩٦- ٣١٠) من بداية المبحث الثالث: «**معتقد أهل السُّنَّة والجماعة في الأسماء والصفات**»، ونقل الإجماع علىٰ منهج السلف في الصفات، وانظر في ذلك: «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ١- ٨) لشيخ الإسلام ابن تيمية، ومنه فقد قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «. . . . ، ولما سُئل مالك بن أنس رَحِمَهُ اللَّهُ فقيل له: يا أبا عبد اللَّه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، كيف استوىٰ؟ فأطرق مالك وعلاه الرُّحَضَاء -يعني: العرق- وانتظر القوم ما يجيء منه فيه، فرفع رأسه إلىٰ السائل وقال: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وأحسبك رجل سوء»[1]، وأمر به فأُخرج» [قال ابن تيمية:].

ومن أوَّل الاستواء بالاستيلاء فقد أجاب بغير ما أجاب به مالك، وسلك غير سبيله، وهذا الجواب من مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في الاستواء شافٍ كافٍ في جميع الصفات، مثل النزول والمجيء، واليد، والوجه، وغيرها، فيقال في النزول: النزول معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، ويُقال في سائر الصفات؛ إذْ هي بمثابة الاستواء الوارد به الكتاب والسُّنَّة.

وثبت عن محمد بن الحسن -صاحب أبي حنيفة- أنه قال: «اتفق الفقهاء كلهم من الشرق والغرب، علىٰ أنَّ الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول اللَّه ﷺ في صفة الربّ عَزَّ وَجَلَّ من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر

---

(١) رواه أبو عثمان الصابوني في: «عقيدة السلف وأصحاب الحديث» (ص: ١٧٩) عن أم سلمة أم المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وهذا الأصل الذي قال به الإمام مالك، ولكن اشتُهر عنه.

شيئًا من ذلك فقد خرج ممَّا كان عليه النَّبِيّ ﷺ وفارق الجماعة، فإنهم لم يصفوا ولم يفسّروا، ولكن آمنوا بما في الكتاب والسُّنَّة ثُمَّ سكتوا، فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة» [قال:] فانظر -رحمك اللَّه- إلىٰ هذا الإمام كيف حكىٰ الإجماع في هذه المسألة، وثبت عن إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني قال:

«إنَّ أصحاب الحديث المتمسكين بالكتاب والسُّنَّة يعرفون ربّهم -تبارك وتعالىٰ- بصفاته التي نطق بها كتابه وتنزيله، وشهد له بها رسوله علىٰ ما وردت به الأخبار الصحاح، ونقله العدول الثقات، ولا يعتقدون تشبيهًا لصفاته بصفات خلقه، ولا يكيفونها تكييف المشبّهة، ولا يحرّفون الكلم عن مواضعه تحريف المعتزلة والجهمية.

وقد أعاذ اللَّه أهل السُّنَّة من التحريف والتكييف، ومَنَّ عليهم بالتفهم والتعريف حتىٰ سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه، وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه، واكتفوا بنفي النقائص بقوله -عز مِنْ قائل-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١]، وبقوله تعالىٰ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]. . . . ، فمذهب السلف -رضوان اللَّه عليهم- إثبات الصفات وإجراؤها علىٰ ظاهرها، ونفي الكيفية عنها؛ لأنَّ الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذاتِ، وإثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات، وعلىٰ هذا مضىٰ السلف كلهم. . . . ». انتهىٰ من كلام شيخ الإسلام.

فكانت هذه أوَّل مسائل الكتاب التي خالف فيها ابن حزم النصوص الشرعية، غفر اللَّه له زلَّته.

المسألة -٢- إنَّ للَّه تسعة وتسعين اسمًا لا يحل لأحد أنَّ يزيد عليها!!!

قال ابن حزم في: «المحلىٰ» (١/ ٣٠) من كتاب التوحيد:

«٥٥ -مسألة- وإنَّ له ﷻ تسعة وتسعين اسمًا مائة غير واحد، وهي أسماؤه الحسنىٰ، من زاد شيئًا من عند نفسه فقد ألحد في أسمائه، وهي الأسماء المذكورة في القرآن والسُّنَّة، حدثنا . . . . . . ، ثنا مسلم بن الحجاج . . . . . ، عن أبي هريرة

عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال: «**إنَّ للَّه تسعة وتسعين اسمًا، مائة إلَّا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة**»، وزاد همام في حديثه: «**إنه وتر يحب الوتر**»[(١)].

ولا يحل لأحد أن يجيز أن يكون له اسم زائد؛ لأنه ﷺ قال: «**مائة غير واحد**»، فلو جاز أن يكون له تعالىٰ اسم زائد لكانت مائة اسم، ولو كان هذا لكان قوله ﷺ كذبًا، ومن أجاز هذا فهو كافر» اهـ.

قلت: روىٰ أحمد في «مسنده» (٣٧١٢)، وابن حبان في «صحيحه» (٩٧٢) والحاكم في «المستدرك» وصححه (١٨٧٧) وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ١٩٦) ونسبه الهيثمي لأحمد وأبي يعلىٰ والبزَّار وقال: «ورجال أحمد وأبي يعلىٰ رجال الصحيح، غير أبي سلمة الجهني وقد وثَّقه ابن حبان»، وصححه الشيخ أحمد شاكر في «المسند»، عن عبد اللَّه بن مسعود قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**ما أصاب أحدًا قط همٌّ، ولا حزن فقال: اللهم إنِّي عبدك وابن عبدك وابن أمتك، ناصيتي في بيدك، ماض فيَّ حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همِّي، إلَّا أذهب اللَّه همه وحزنه وأبدله مكانه فرحًا**». قيل: يا رسول اللَّه ألا نتعلمها: قال: «**بلىٰ، ينبغي لمن سمعها أن يتعلمها**».

وهذا الحديث يدلُّ علىٰ أنَّ للَّه أسماء أخرىٰ غير (٩٩) اسمًا.

وقد قال ابن حجر في «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» (١٣/ ٣٩٠) حديث (٧٣٩٢) في كتاب التوحيد:

«قوله ﷺ: «**اسمًا**» قيل: معناه تسمية وحينئذ لا مفهوم لهذا العدد؛ بل له أسماء كثيرة غير هذه . . . . . .» اهـ.

كذلك روىٰ البخاري هذا الحديث في «صحيحه» (٦٤١٠) في كتاب الدعوات، ففصَّل ابن حجر في بحث طويل في «الفتح» (١١/ ٢١٨- ٢٣١)،

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٢٦٧٧)، والبخاري في «صحيحه» (٧٣٩٢)، (٦٤١٠).

وأذكر منه ما يلائم السياق فقال:

«. . . . . ، ونقل النوويّ اتفاق العلماء علىٰ حديث الباب فقال: ليس في الحديث حصر أسماء اللَّه تعالىٰ، وليس معناه أنه ليس له اسم غير هذه التسعة والتسعين؛ وإنَّما المقصود: أنَّ هذه الأسماء من أحصاها دخل الجنَّة؛ فالمراد الإِخْبار عن دخول الجنَّة بإحصائها، لا الإخبار بحصر الأسماء؛ ويؤيده قوله ﷺ في حديث ابن مسعود الذي أخرجه أحمد وصححه ابن حبان: «**أسألك بكلّ اسم هو لك، سميَّت به نفسك، أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك**».

وعند مالك عن كعب الأحبار في دعاء: «وأسألك بأسمائك الحسنىٰ ما علمتُ منها وما لم أعلمُ»، وأورده الطبريّ عن قتادة نحوه، ومن حديث عائشة: أنَّها دعت بحضرة النَّبِيّ ﷺ بنحو ذلك. . . . . ،

وقال الخطابي: في هذا الحديث إثبات هذه الأسماء المخصوصة بهذا العدد، وليس فيه منع ما عداها من الزيادة؛ وإنَّما التخصيص لكونها أكثر الأسماء وأبينها معاني، وخبر المبتدأ هو قوله ﷺ: «**من أحصاها**» لا قوله: «**لله**»، وهو كقولك: لزيد ألف درهم أعدها للصدقة، أو لعمرو مائة ثوب من زاره ألبسه إيّاها [يعني: ولعمرو أكثر من مائة ثوب، ولزيد أكثر من الألف درهم]، وقال القرطبيّ في «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» نحو ذلك. . . . . ، ونقل ابن بطال [في «شرح البخاري»] عن القاضي أبي بكر بن الطيب قال: ليس في الحديث دليل علىٰ أنَّه ليس للَّه من الأسماء إلَّا هذه العدّة، وإنَّما معنىٰ الحديث أنَّ من أحصاها دخل الجنة، . . . . . ،

• **وابن حزم ممَّن ذهب إلى الحصر في العدد، وهذا الذي قاله ليس بحجّة على ما تقدم؛ لأنَّ الحصر المذكور عندهم باعتبار الوعد الحاصل لمن أحصاها، فمن ادَّعى على أنَّ الوعد وقع لمن أحصى زائدًا على ذلك أخطأ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هناك اسم زائد....» اهـ.**

- **تحقيق معنى الإحصاء:**

قال ابن الأثير في: «النهاية» (١/ ٣٨٢):

«قوله ﷺ: «**من أحصاها**» أي: من أحصاها علمًا بها وإيمانًا، وقيل: أحصاها: أي حفظها في قلبه، وقيل: أراد من استخرجها من كتاب اللَّه تعالىٰ وأحاديث رسول اللَّه؛ لأنَّ النَّبِيّ ﷺ لم يعدّها لهم، إلَّا ما جاء في رواية أبي هريرة تكلموا فيها، وقيل: أراد من أطاق العمل بمقتضاها، مثل من يعلم أنه سميع بصير فَيَكُفُّ لسانه وسمعه عمَّا لا يجوز له، وكذلك باقي الأسماء، وقيل: أراد من أخطر بباله عند ذكرها معناها، وتفكر في مدلولها مُعظمًا لمسمَّاها، ومقدسًا معتبرًا بمعانيها، ومتدبّرًا راغبًا فيها وراهبًا، وبالجملة، ففي كل اسم يجريه علىٰ لسانه يُخطر بباله الوصف الدَّال عليه» اهـ.

المسألة -٣- يتنزّل اللَّه تعالى إلى السماء الدنيا بلا حركة ولا نقلة!!!

قال ابن حزم في «المحلَّىٰ» (١/ ٣٠- ٣٢) من كتاب التوحيد:

«٥٧ -مسألة- وأنَّ اللَّه تعالىٰ يتنزَّل كل ليلة إلىٰ السماء الدنيا، وهو فعل يفعله ﷻ ليس بحركة ولا نقلة، برهان ذلك: ما حدثناه. . . . . ، ثنا مسلم بن الحجاج، . . . . ، عن أبي هريرة أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: «**يتنزّل اللَّه كل ليلة إلىٰ السماء الدّنيا حين يبقىٰ ثلث الليل الآخر فيقول من يدعوني فأستجيب له، ومن يسألني فأعطيه، ومن يستغفرني فأغفر له**»رواه مسلم[١]، . . . . ، وأوقات الليل مختلفة باختلاف تقدم غروب الشمس عن أهل المشرق وأهل المغرب؛ فصحّ أنه فعلٌ يفعله الباري ﷻ من قبول الدعاء في هذه الأوقات لا حركة، والحركة والنقلة من صفات المخلوقين حاشىٰ اللَّه تعالىٰ منها» اهـ.

قلت: رحم اللَّه ابن حزم، قد ترك ظاهر الأحاديث في المسألة وأصل الظاهرية

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٧٥٨) بلفظ: «**إذا مضىٰ شطر الليل ينزل اللَّه** . . . .»، وفي روايات (١٦٨، ١٦٩، ٧٥٨) بلفظ: «**ينزل**» بدون تاء، ورواه البخاري في «صحيحه» (٧٤٩٤): «**يتنزل**» بالتاء علىٰ رواية ابن حزم.

العمل بالظاهر، وأوَّل الحديث بما رآه من الواقع والمنحىٰ العقلي بقوله اختلاف النزول يختلف باختلاف الأماكن -يعني: الآن- النزول في الشرق الأوسط غير النزول في أمريكا وأوروبا والصين والهند، بل دول الخليج اليوم بيننا وبينها هنا في مصر ساعتان في دولة وساعة في دولة، كان أَوْلىٰ بابن حزم أن يقول بظاهريّته التي استقر عليها حتىٰ مات.

والشاهد ما ذكرت الإجماع عليه في المسألة (١)، وأنَّ علينا التسليم والانقياد بلا تأويل ولا تعطيل ولا تحريف ولا تكييف ولا تمثيل، وهذا مذهب الصحابة والسلف الصالحين، فلا تترك النصوص الصحيحة الصريحة لمذهب العقل والواقع الذي يخالف الكتاب والسُّنَّة وإجماع المسلمين، فإنَّ في ذلك زللًا عظيمًا عصمنا اللَّه وإيّاكم من الخلل والزلل آمين.

❊ ❊ ❊

«من مسائل الأصول»

المسألة -٤- في الحكم بالظنّ وتحقيق ذلك:

قال ابن حزم في: «المحلّىٰ» (١/ ٧١) في آخر جزء وصفحة من مقدمته قبيل البدء في كتاب الطهارة: «ولا يحلّ الحكم بالظنّ أصلًا؛ لقول اللَّه تعالىٰ: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾ [النجم: ٢٨]، ولقول رسول اللَّه ﷺ: «**إياكم والظنّ فإنَّ الظن أكذب الحديث**»(١)، وباللَّه تعالىٰ التوفيق» اهـ.

قلت: قال ابن حجر في «فتح الباري» (١٠/ ٥٣٢) حديث الباب رقم (٦٠٦٤):

«قوله ﷺ: «**إيّاكم والظن**» قال الخطابيّ وغيره: ليس المراد ترك العمل بالظنّ الذي تُناط به الأحكام غالبًا؛ بل المراد ترك تحقيق الظن الذي يضر بالمظنون به، وكذا ما يقع في القلب بغير دليل، وذلك أنَّ أوائل الظنون إنَّما هي خواطر لا يمكن دفعها، وما لا يقدر عليه لا يكلف به، ويؤيده حديث النَّبيّ ﷺ: «**إنَّ اللَّه تجاوز لأمتي عمَّا حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تكلم**»(٢). » اهـ.

قلت: والقاعدة المشهورة علىٰ لسان الفقهاء: «**تُنَزَّلُ المظِنَّة مكان المئِنّة**» يعني بالمئنّة اليقين، وذلك في مسائل الاجتهاد المعتبر بالحجّة والمحجة بغالب الظن، وهذا هو الذي تُناط -أي: تعلق- به الأحكام الشرعية الاجتهادية بالدلالات القوية والمعاني التي لها حظ من النظر والبرهان والدليل.

وقال ابن حجر في «فتح الباري» (١٢/ ٥) عند حديث البخاري (٦٧٢٤) عند

---

(١) رواه البخاري (٥١٤٣)، ومسلم (٢٥٦٣).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٦٦٦٤)، ومسلم (١٢٧).

الحديث في محل آخر:

«وفي الحديث بيان المراد بالظنّ هنا؛ وأنَّه الذي لا يستند إلىٰ أصل» اهـ.

وقال أبو العباس القرطبيُّ في: «المفهم لما أُشكل من تلخيص كتاب مسلم» (٦/ ٤٣٤- ٤٣٥):

«الظنّ هنا هو التهمة، ومحلّ التحذير والنهي؛ إنَّما هو تهمة لا سبب لها يوجبها، كمن يُتّهم بالفاحشة، أو بشرب الخمر ولم يظهر عليه ما يقتضي ذلك، . . . . ، فأمَّا الظن الشرعيّ؛ الذي هو تغليب أحد المجوّزين، أو بمعنىٰ اليقين فغير مراد من الحديث ولا من الآية يقينًا، فلا يلتفت لمن استدل بذلك علىٰ إنكار الظن الشرعيّ كما قررناه في أصول الفقه» اهـ.

وقال النووي في: «شرح مسلم» (١٦/ ٩١):

«المراد النهي عن ظن السوء، هو تحقيق الظن وتصديقه دون ما يهجس في النفس، فإنَّ ذلك لا يُمْلَكُ، والمراد أنَّ المُحَّرم من الظنَّ ما يستمر صاحبه عليه ويستقر في قلبه دون ما يعرض في القلب ولا يستقر، فإنَّ هذا لا يكلَّف به، وقال بعضهم: يحتمل أنَّ المراد الحكم في الشرع بظن مجرد من غير بناءٍ علىٰ أصل ولا نظر واستدلال، وهذا ضعيف أو باطل» اهـ.

قلت: ويؤكد ذلك بنْية الكلمة ومفهومها وبها يُعلم الظن المعتبر من غير المعتبر:

قال الراغب الأصفهاني في: «المفردات في غريب القرآن» (ص: ٣١٧):

«الظن اسم لما يحصل عن أمارة، ومتىٰ قويت أدَّت إلىٰ العلم، ومتىٰ ضعفت جدًّا لم تتجاوز حدّ التوهم، ومتىٰ قَوِي أوْ تصوّر تصوّر القوي؛ استعمل معه (أنَّ) المشدّدة، و(أنْ) المخففة منها، ومتىٰ ضعف استعمل (أنَّ وأنْ) المختصة بالمعدومين من القول والفعل، فقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ٤٦]، فهو من اليقين، وكذلك ﴿وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلۡفِرَاقُ﴾ [القيامة: ٢٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعٗا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤]؛ أي: علم،

والفتنة هنا كقوله تعالىٰ: ﴿وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا﴾ [طه: ٤٠]» اهـ.

قلت: فظهر خطأ ما قاله ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذه النقولات والتفاصيل والحمد للَّه رب العالمين.

* * *

«كتاب الطهارة»

المسألة -٥- في معاودة الجنب للجماع هل فرض عليه الوضوء؟

قال ابن حزم في «لمحلىٰ» (١/ ٨٥- ٨٨):

«١١٨- مسألة: ويستحبّ الوضوء للجنب إذا أراد الأكل أو النوم ولردّ السلام ولذكر اللَّه تعالىٰ وليس ذلك بواجب، . . . . وقوله ﷺ لعمر بن الخطاب رضي الله عنه -إذْ ذكر له أنَّه تصيبه الجنابة من الليل- فقال له رسول اللَّه ﷺ: «**توضَّأ واغسل ذكرك ثُمَّ نم**»[١]، ولما روته عائشة رضي الله عنها: «أنَّ رسول اللَّه ﷺ كان إذا أراد أنْ يأكل أو ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة»[٢].

قلنا وباللَّه التوفيق: أمَّا الحديث في كراهة ذكر اللَّه تعالىٰ إلَّا علىٰ طهر فإنَّه منسوخ بما حدثناه . . . . ، ثنا عبادة بن الصامت عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**من تعارَّ**[٣] **من الليل فقال: لا إله إلَّا اللَّه وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو علىٰ كل شْيء قدير، الحمد للَّه، وسبحان اللَّه، ولا إله إلا اللَّه، واللَّه أكبر، ولا حول ولا قوة إلا باللَّه، ثُمَّ قال: اللهم اغفر لي، أوْ دعا استجيب له، فإن توضأ وصلَّىٰ قُبلت صلاته**»[٤].

فهذه إباحة لذكر اللَّه تعالىٰ بعد الانتباه من النَّوم في الليل وقبل الوضوء نصًّا، وهي فضيلة، والفضائل لا تُنسخ؛ لأنها من نعم اللَّه علينا، قال تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وهذا أمر باق غير منسوخ بلا خلاف من أحد، . . . . ، وأمَّا أمره عليه السلام بالوضوء فهو ندب؛ لما حدثناه. . . . ، عن عائشة أم المؤمنين قالت: «كان رسول اللَّه ﷺ ينام جنبًا

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٢٨٧، ٢٩٠، ٢٨٨)، ومسلم (٣٠٦)، (٣٠٥)، (٢٢، ٢٥، ٣٠٦).

(٢) نفس الحديث السابق.

(٣) تعار: أي هبَّ من نومه واستيقظ «النهاية في غريب الحديث والأثر» (١/ ١٨٦).

(٤) رواه البخاري في «صحيحه» (١١٥٤).

ولا يمسّ ماء»(١)، . . . . . ، إلَّا معاودة الجنب للجماع فالوضوء عليه فرض بينهما، للخبر الذي رويناه، . . . . . . ، عن أبي سعيد الخدري عن النَّبيّ ﷺ قال: «**إذا أتىٰ أحدكم أهله ثُمَّ أراد أن يُعاود فليتوضَّأ بينهما وضوءًا**»(٢)، ولم نجد لهذا الخبر ما يخصصه ولا ما يخرجه إلىٰ الندب إلَّا خبرًا ضعيفًا من رواية يحيىٰ بن أيّوب، وبإيجاب الوضوء في ذلك يقول عمر بن الخطاب ﷺ، وعطاء وإبراهيم النخعي والحسن البصري وابن سيرين» اهـ.

قلت: كل ما قاله صحيح ثابت إلَّا الأمر بالوضوء عند العود مرَّة أخرىٰ للجماع.

وقد ذكرت في الهامش رواية ابن خزيمة وابن حبَّان والحاكم بزيادة: «**فإنه أنشط للعود**».

قال الشوكاني في «نيل الأوطار» (٢/ ٢٨٩- ٢٩٢) عند حديث (٢٨٣) وقول رسول اللَّه ﷺ: «إذا أتىٰ أحدكم أهله ثُمَّ أراد أن يعود فليتوضأ» رواه مسلم في «صحيحه» (٣٠٨)، **فقال:**

«والحديث يدلُّ علىٰ أنَّ غسل الجنابة ليس علىٰ الفور، وإنَّما يتضيّق علىٰ الإنسان عند القيام إلىٰ الصلاة، قال النووي: وهذا بإجماع المسلمين، ولا شكّ في استحبابه قبل المعاودة، لما رواه أحمد وأصحاب السنن من حديث أبي رافع: «أنَّه ﷺ طاف علىٰ نسائه ذات ليلة يغتسل عند هذه وعند هذه، وقيل: يا رسول اللَّه، ألا تجعله غسلًا واحدًا؟ فقال: «**هذا أزكىٰ وأَطيب**»(٣)، وقول أبي داود: إنَّ حديث

---

(١) رواه الترمذي في «سننه» (١١٨)، وقال: حديث حسن صحيح، وأبو داود في «سننه» (٢٢٨)، ورواه النسائي في «الصغرىٰ» (٢٥٧)، وأحمد في «المسند» (٢٥٧٤)، (٢٥٤٦٠) وصححه ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١٨٧)، والشوكاني في «نيل الأوطار» (٢٨٤)، وصححه المجد في «المنتقىٰ».

(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (٣٠٨)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٢١٩)، وابن حبَّان (١٢٠٧)، والحاكم في «المستدرك» (٥٤٢)، وصححه، وصححه ابن حجر في «التلخيص» رقم (١٨٨).

(٣) رواه ابن ماجه في «سننه» (٥٩٠)، وأبو داود (٢١٩)، وابن حجر في «التلخيص» (١٨٨)، =

أنس أصح منه لا ينفي صحته، وقد قال النووي: هو محمولٌ علىٰ أنَّه فعل الأمرين في وقتين مختلفين، وقد ذهبت الظاهرية وابن حبيب إلىٰ وجوب الوضوء علىٰ المعاود وتمسّكوا بحديث الباب.

وذهب من عداهم إلىٰ عدم الوجوب؛ وجعلوا ما ثبت في رواية الحاكم بلفظ: «**فإنَّه أنشط للعود**» صارفًا للأمر إلىٰ النَّدب؛ ويؤيد ذلك ما رواه الطحاويّ من حديث عائشة قالت: «كان النَّبِيّ ﷺ يُجَامع ثُمَّ يعود ولا يتوضأ»[١].

ويؤيده أيضًا الحديث المتقدّم بلفظ: «**إنَّما أُمِرْت بالوضوء إذا قمت إلىٰ الصلاة**» اهـ.

قلت: رواه الترمذي في «سننه» (١٨٤٧) وقال: حديث حسن صحيح، وأبو داود (٣٧٦٠).

قال الشوكاني في: «نيل الأوطار» (٢/ ٢٨٧):

«فيجب الجمع بين الأدلة بحمل الأمر علىٰ الاستحباب، ويؤيد ذلك أنه أخرج ابن خزيمة[٢]، وابن حبان[٣] في «صحيحهما» من حديث ابن عمر: «أنَّه سُئل النَّبِيّ ﷺ أينام أحدنا وهو جُنب؟ قال: «**نعم ويتوضَّأ إن شاء**».

والمراد بالوضوء هنا وضوء الصلاة؛ لما عرفناك غير مرَّة أنَّه هو الحقيقة الشرعية وأنَّها مقدَّمة علىٰ غيرها، وقد صرَّحت بذلك عائشة في حديث الباب المتفق عليه [ولفظه: «قالت عائشة: «كان النَّبِيّ ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ وضوءه للصلاة»[٤]]، فهو يرد علىٰ ما جنح إليه الطحاويّ من أنَّ المراد التنظيف» اهـ.

= والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (١/ ٢٠٤).

(١) رواه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٢٧)، وصححه الشوكانيّ.

(٢) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (٢١٢).

(٣) رواه ابن حبان في «صحيحه» (١٢١٦)، وصححه كذلك الشوكاني.

(٤) رواه البخاري (٢٨٨)، ومسلم (٣٠٦).

قلت: فكل هذه الأحاديث ثابتة صريحة صحيحة بعدم الوجوب للوضوء لمن عاود الجماع.

فقوله ﷺ: «**فإنه أنشط للعود**»، وقوله ﷺ: «**هذا أزكىٰ وأطيب**»، ففيهما العلَّة لصرف الوجوب إلىٰ الاستحباب، والقاعدة الكلية: «**الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا فإذا وُجدت العلة وُجد الحكم وإذا انتفت العلة انتفىٰ الحكم**».

وذلك مع هذه الأحاديث السابقة بما فيها من الجمع بين الأدلة ودفع التعارض عنها، والقاعدة الكلية: «**الإعمال أولىٰ من الإهمال**»؛ وذلك أنَّ الأصل إقامة السنن كلها عند صحتها لفظًا ومعنىٰ، سندًا ومتنًا.

وروىٰ البخاري في «صحيحه» (٢٩٠)، ومسلم (٢٥/ ٣٠٦) عن عمر بن الخطاب أنه تصيبه جنابة من الليل فقال ﷺ: «**توضأ واغسل ذكرك ثُمَّ نُمْ**».

ذكر هذا الحديث ابن حجر في: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٤٤) عند الحديث (١٨٩) وذكر معه ما رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (٢١١) من حديث عبد اللَّه بن عمر عن عمر: أينام أحدنا وهو جنب؟ قال ﷺ: «**ينام ويتوضأ إن شاء**»، وصححه ابن حجر، فهذا صارف واضح من الوجوب إلىٰ الاستحباب والنَّدب.

وروىٰ النسائي في «سننه» (٣٩٠)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٢١٨) وأحمد في «المسند» (٢٥٠١٥) وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٢٨٤) عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النَّبِيّ ﷺ إذا أراد أن يأكل أو يشرب وهو جنب يغسل يديه ثُمَّ يأكل ويشرب».

وروىٰ أبو داود في «سننه» (٢٢٨) والترمذي (١١٨) وأحمد في «المسند» (٢٤٠٤٣)، وأورده المجد في «المنتقىٰ» (٢٨٥) وقال: صحيح، عن عائشة قالت: «كان النَّبِيّ ﷺ إذا أراد حاجة إلىٰ أهله أتاهم ثُمَّ يعود ولا يمس ماء»، وفي رواية عنها: «كان رسول اللَّه ﷺ ينام جنبًا ولا يمس ماء».

قال المباركفوري في: «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي» (١/ ٢٧٩):

«في الحديث دليل علىٰ أنَّ الجنب يجوز له أن ينام قبل أن يغتسل وقبل أن يتوضأ» اهـ.

المسألة -٦- في إزالة النجاسة وتأثيرها في صحة الصلاة:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١/ ٩١- ٩٢):

«١٢٠ -مسألة- وإزالة النجاسة وكلّ ما أمر اللَّه تعالىٰ بإزالته فهو فرض.

هذه المسألة تنقسم أقسامًا كثيرة يجمعها: أنَّ كل شيْء أمر اللَّه تعالىٰ علىٰ لسان رسوله ﷺ باجتنابه، أو جاء نص بتحريمه، أو أمر كذلك بغسله أو مسحه، فكل ذلك فرض يُعصي من خالفه، لما ذكرنا قبل من أنَّ طاعته تعالىٰ وطاعة رسوله ﷺ فرض وباللَّه تعالىٰ التوفيق» اهـ.

قلت: روىٰ مسلم في «صحيحه» (٢٢٤) عن ابن عمر قال: إنِّي سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «**لا تُقبلُ صلاةٌ بغير طهور**».

قال النووي في «شرح مسلم» (٣/ ٧٥):

«هذا الحديث نص في وجوب الطهارة للصلاة، وقد أجمعت الأمَّة علىٰ أنَّ الطهارة شرط في صحة الصلاة» اهـ.

قلت: وقد عرَّف الأصوليون الشرط فقالوا: «**ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم**»، فالطهارة شرط للصلاة فإن عُدِمت بطلت الصلاة، وقد يتوضأ المكلف ولا يصلي، لأنَّ وقت الصلاة لم يحن بعد، فهنا معنىٰ قوله: «**ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم**»؛ لأنه قد وُجد شرط الصلاة ولم يصل لعدم دخول وقت الفرض.

قال الشوكاني في: «نيل الأوطار» (٢/ ١٩١- ١٩٣):

«قوله ﷺ: «**لا يقبل اللَّه صلاة أحدكم إذا أحدث حتىٰ يتوضأ**»[١]، المراد بالقبول هنا وقوع الطاعة مجزئة رافعة لما في الذّمة، وهو معنىٰ الصحة؛ لأنها ترتّب الآثار أو سقوط القضاء، وترتّب الآثار موافقه الأمرِ، ولما كان الإِتيان بشروط الطاعة مظنَّة إجزائها، وكان القبول من ثمراته؛ عبر عنه به مجازًا، فالمراد بلا تُقبلِ: لا تجزئ.

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (١٣٥)، ومسلم (٢٢٥).

قال الحافظ في «الفتح»: وأمَّا القبول المنفيّ في مثل قوله ﷺ: «**من أتَىٰ عرافًا لم تقبل له صلاة أربعين يومًا**»[١]؛ فهو الحقيقيّ لأنه قد يصح العمل ويتخلف القبول لمانع، ولهذا كان بعض السلف يقول: «لأنَّ تُقبل لي صلاة واحدة أحبّ إليّ من جميع الدنيا»، قاله ابن عمر، قال: لأنَّ اللَّه تعالىٰ قال: ﴿**إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ**﴾ [المائدة: ٢٧]، ومن فسر الإِجزاء بمطابقة الأمر، والقبول بترتب الثواب لم يتمّ له الاستدلال بالحديث علىٰ نفي الصحة، لأنَّ القبول أخصّ من الصّحة، وعلىٰ هذا فكل مقبول صحيح، وليس كل صحيح مقبولًا» اهـ.

قلت: فقد تقرر بما تقدم أنَّ معنىٰ الأحاديث في الطهارة بالوضوء والغسل من الجنابة، ويدخل في عموم وجوب وفرضية الطهارة طهارة الجسم والملابس من النجاسات؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]، فهذا ظاهر الآية، وإن كان يدخل فيها أيضًا طهارة الدين والقلب والمعتقد والعمل والخلق كما ثبت من أقوال السلف.

فيكون الكلام: طهارة الجسم واللباس والمكان فرض واجب، فإن صلىٰ المصلي وعلىٰ جسده أو ملابسه نجاسة فهل تبطل صلاته؟ والأصل طهارة الجميع، ولكن هو الفرق بين أمرين: فالمرجعية هنا مسألة أصولية، للتباين بين الواجب أو الفرض وبين الشرط، فيكون الكلام كذلك: ليس هناك دليل يدلُّ علىٰ شرطية طهارة الجسد أو الملبس أو المكان فكانت الجهة منفكة، فتصح الصلاة مع الإثم، ولا ثواب فيها، كمن صلىٰ بثوب حرير بلا مرض ولا عذر شرعي،

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٢٢٣٠) **قال النووي في «شرح مسلم» (١٤/ ٣٦٢) عند الحديث**: «وأمَّا عدم قبول صلاة من أتىٰ عرافًا فمعناه، أنه لا ثواب له فيها وإن كانت مجزئة في سقوط الفرض عنه، ولا يحتاج معها إلىٰ إعادة، ونظير هذه الصلاة في الأرض المغصوبة مجزئة ومسقطة للقضاء، ولكن لا ثواب فيها، قالوا: فصلاة الفرض وغيرها من الواجبات، إذا أتىٰ بها علىٰ وجهها الكامل ترتب عليها شيئان: سقوط الفرض عنه وحصول الثواب، فإن أدَّاها في الأرض المغصوبة حصل الأول دون الثاني؛ فإنَّ العلماء متفقون علىٰ أنه من أتىٰ العراف لا يلزمه إعادة الصلوات الأربعين»اهـ.

فالإجماع علىٰ حرمة الحرير للرجال، ولكن ليس هناك دليل علىٰ بطلان الصلاة بالحرير أو بالثوب المغصوب أو المسروق، ووجه ذلك؛ قوله ﷺ: «**لا يقبل اللَّه**»، وقوله: «**لا تُقبل صلاة بغير طهور**» **(ولا) هنا نفي صحَّة، ومثله علىٰ الراجح قوله ﷺ**: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»، وفي رواية: «**لا تجزئ صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»، رواه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤)، والرواية الثانية رواها الدارقطني في «سننه» (١/ ٣٢١- ٣٢٢) رقم (١٧) وقال: إسناده صحيح، والقاعدة الكلية: «**لا تجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**».

وبرهان ذلك في التفريق بين الطهارتين؛ أنَّ رواية «الصحيحين»: «**لا يقبل اللَّه صلاة أحدكم إذا أحدث حتىٰ يتوضأ**»، ورواية مسلم الأخرىٰ بلفظ: «**لا تُقبل صلاةٌ بغير طهور**»، فرواية مسلم هذه قد تشمل نوعي الطهارة كشرط لا كفرض وواجب، ورواية الصحيحين خصتها بطهارة الوضوء والجنابة من غير ذكر للشرطية بقوله ﷺ: «**إذا أحدث**»، فهناك عموم وخصوص، أو عموم مخصوص، بل قل: مُجمل ومبيّن، أو قل بكل ذلك، فينتج لك صحة صلاة من صلىٰ بثوب نجس أو جسد عليه نجاسة، واللَّه تعالىٰ أعلىٰ وأعلم.

المسألة -٧- في الاستنجاء بالأحجار.

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١/ ٩٥ وما بعدها):

«١٢٢ -مسألة- وتطهير القبل والدّبر من البول والغائط والدم من الرجل والمرأة، لا يكون إلَّا بالماء حتىٰ يزول الأثر، أو بثلاثة أحجار متغايرة، فإن لم ينق فعلىٰ الوتر أبدًا يزيد كذلك حتىٰ ينقىٰ. . . . ، حدثنا . . . . . ، ثنا مسلم بن الحجاج، . . . . . عن سلمان الفارسيّ قال: «قال لنا المشركون: إنّي أرىٰ صاحبكم يعلمكم كل شيْء حتىٰ يعلمكم الخراءة، فقال سلمان: أجل، إنه نهانا أن يستنجي أحدنا بيمينه، أو يستقبل القبلة، ونهانا عن الرّوْث والعظام وقال: **لا يستنجي أحدكم بدون ثلاثة أحجار**»[1] . . . . ،

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٢٦٢).

وقال الشافعيّ: ثلاث مسحات بحجر واحد، وأجاز الاستنجاء بكلّ شيْء حاشا العظم والروث، . . . . .، وهذا أيضًا خلاف لأمر رسول اللَّه ﷺ بألا يُكتفىٰ بأقل من ثلاثة أحجار» اهـ.

قال النووي في: «يشرح مسلم» (٣/ ١٥٦- ١٥٧):

«قوله: «أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار» هذا نص صريح صحيح في أنَّ الاستيفاء ثلاث مسحات واجب لابد منه، وهذه المسألة فيها خلاف بين العلماء، . . . . .، ولو استنجىٰ بحجر له ثلاثة أحرف مسح بكل حرف مسحة أجزأه؛ لأنَّ المراد المسْحات، والأحجار الثلاثة أفضل من حجر له ثلاثة أحرف، ولو استنجَىٰ في القبل والدّبر وجب ست مسحات لكل واحد ثلاث مسحات، والأفضل أن يكون بستة أحجار، فإن اقتصر علىٰ حجر واحد له ستة أحرف أجزأه، وكذلك الخرقة الصفيقة، التي إذا مسح بها لا يصل البلل إلىٰ الجانب الآخر، يجوز أن يمسح بجانبها، وإذا حصل الإنقاء بثلاثة أحجار فلا زيادة عليها، فإن لم يحصل بثلاثة وجب رابع، فإن حصل الإنقاء به لم تجب الزيادة، ولكن يستحبّ الإيتار بخامس، فإن لم يحصل بالأربعة وجب خامس، وهكذا فيما زاد متىٰ حصل الإنقاء بوتر، . . . . .، وأمَّا نصه ﷺ فقد تعلق به بعض أهل الظاهر وقالوا: الحجر المتعيّن لا يجزئ غيره، وذهب العلماء كآفّة من الطوائف كلّها إلىٰ أنَّ الحجر ليس مُتعيّنًا، بل تقوم الخرق والخشب وغير ذلك مقامه، وأنَّ المعني فيه كونه مُزيلًا، وهذا يحصل بغير الحجر؛ وإنَّما قال ﷺ ثلاثة أحجار لكونها الغالب المتيسّر، فلا يكون له مفهوم[1]، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍۖ﴾ [الأنعام: ١٥١]، ونظائره، ويدل علىٰ عدم تعيين الحجر نهيه ﷺ في نفس الحديث عن العظام والبَعْر والرجيع، ولو كان الحجر متعينًا لنهىٰ عمَّا سواه مطلقًا، والذي يقوم مقام الحجر كل جامد طاهر مزيل للعين ليس له حرمة ولا هو جزء من حيوان . . . .» اهـ.

---

(١) يقصد مفهوم المخالفة، لأنَّ قتل الأولاد يكون بالإملاق وخشية الفقر وبأمور أخرىٰ مثلها، فكذلك ما شابه الحجارة من التطهير.

قلت: وهذا هو القول الذي لا ينبغي غيره، فالقاعدة المستمرة: «**الحكم بدور مع علّته وجودًا وعدمًا فإن وُجدت العلة وجد الحكم، وإذا انتفت العلة انتفىٰ الحكم**»، وقد علمت العلة بإزالة النجاسة وتطهير المحل منها بأي وسيلة لم يحرّمها نص شرعيّ، فهذه مسألة ممَّا تمسك بها ابن حزم بظاهريته التي لا معنىٰ لها، فالنصوص لفظًا ومعنىٰ، رواية ودراية، وقد قام هذا الدين الحنيف علىٰ مقاصده الشرعية الكلية، والتي مفادها: جلب المصالح ودفع المفاسد، فما الدليل الذي يمنع الاستنجاء بغير الحجارة؟ قلت: هو إنكارهم القياس الذي عليه الكتاب والسُّنَّة وإجماع المسلمين، وسبحان ربِّي العظيم!!!

ونقل ابن رشد المسألة في: «بداية المجتهد ونهاية المقصد» (١/ ١٠٧-١٠٩)، فأزيد من كلامه ما يؤكد المعنىٰ ويوسّعه، قال:

«وسبب اختلافهم في إزالة النجاسة بما عدا الماء فيما عدا المخرجين هو: هل المقصود بإزالة النجاسة بالماء هو إتلاف عينها فقط؛ فيستوي في ذلك مع الماء كل ما يتلف عينها؟ أم للماء في ذلك مزيد خصوص ليس بغير الماء، فمن لم يظهر عنده للماء مزيد خصوص قال بإزالتها بسائر المائعات والجامدات الطاهرة، وأيّد المفهوم بالاتفاق علىٰ إزالتها من المخرجين بغير الماء [يقصد الاستنجاء بالحجارة وغيرها كما سيأتي]، وبما ورد من حديث أم سلمة أنَّها قالت: إني امرأة أطيل ذيلي وأمشي في المكان القذر، فقال لها رسول اللَّه ﷺ: «**يطهره ما بعده**»[1] وكذلك بالآثار التي خرَّجها أبو داود في هذا، مثل قوله -عليه الصلاة والسلام-: «**إذا وَطِئَ أحدكم الأذىٰ بنعليه فإنَّ التراب له طهور**»[2]، إلىٰ غير ذلك ممَّا روي في هذا

(١) رواه أبو داود في «سننه» (٣٨٣)، وابن ماجه (٥٣١)، والترمذي (١٤٣)، ورواه أحمد في «المسند» (٢٦٣٦٨)، وصححه الحاكم في «المستدرك» كما قال المباركفوري.

(٢) رواه أبو داود أيضًا في السنن (٣٨٥، ٣٨٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٢٩٢)، وصححه وابن حبان في «صحيحه» (١٤٠٣، ١٤٠٤)، والحاكم في «المستدرك» (٥٩٠) (٥٩١)، وصححه علىٰ شرط مسلم، وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٢٨)، (٢٩)، وحسن إسناده الشوكاني بمجموع طرقه (١/ ٢٣٣)، وكذلك قال ابن حجر في «التلخيص» (٤٣٦) نقلًا عن ابن عديّ في الكامل.

المعنىٰ، ومن رأىٰ أنَّ للماء مزيد خصوص منع ذلك إلَّا في موضع الرخصة فقط وهو المخرجان» اهـ.

قلت: والشاهد أنَّ كل ما حدثت به الطهارة فهو معتبر شرعًا وعقلًا، إلَّا أن يكون هناك نهي بدليل صريح صحيح فحينئذ نقول به، وليس هناك دليل علىٰ عدم جواز ما شابه الحجارة، ولا حول ولا قوَّة إلَّا باللَّه.

فإنَّ النظر إلىٰ معاني الشريعة ومفاهيمها وعللها المنضبطة المؤثرة والمناسبة بدليلها الصحيح، بحسن التصور والوعي السليم والإدراك المستقيْم، وقوة القريحة والاستنباط والاستخراج المعتبر، هو إجماع أهل السُّنَّة والجماعة سلفًا وخلفًا، إلَّا ما كان من داود الظاهري والذي سار علىٰ هديه ابن حزم وكل الظاهرية الذين نفوا القياس الشرعي، وقد نقضهم وخطَّأهم كل من تكلم في دين اللَّه من أهل العلم الربانيين الثقات واللَّه المستعان وعليه التكلان، فإنه خلل وزلل عظيم شذوا فيه عن منهج الكتاب والسُّنَّة وإجماع المسلمين.

المسألة -٨- في ولوغ الكلب في الإناء وغير الإناء:

وهذه المسألة لها صلة بآخر ما ذكرته آنفًا في المسألة (٧) والخاص بمقاصد الشريعة ومعانيها المعتبرة، ومفادها هنا القاعدة الكلية والتي نصَّها: «**الأمور بمقاصدها**»، وهي القاعدة الأولىٰ من القواعد الكليّة الخمس في علم القواعد الفقهية وهي ما يسمّيها الفقهاء كتب الأشباه والنظائر.

ومن هذه القاعدة تفرعت قاعدة أخرىٰ ونصها: «**العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني، لا بالألفاظ والمباني**»، وقاعدة ثالثة ونصّها: «**وما الألفاظ إلَّا قوالب للمعاني**»، وقد فصلت مجموع ذلك في مقدمة كتابي هذا تمهيدًا لتحقيق مسائل الكتاب ومدار هذه القاعدة علىٰ الحديث العمدة المتفق عليه قال رسول اللَّه ﷺ: «**إنَّما الأعمال بالنيَّات**» رواه البخاري في «صحيحه» (١)، ومسلم (١٩٠٧)، وعليه أقول:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١/ ١٠٩- ١١٠):

«١٢٧ -مسألة- فإن ولغ في الإناء كلب، أيّ إناء كان وأيّ كلب كان -كلب صيد أو غيره صغيرًا أو كبيرًا- فالفرض إهراق ما في ذلك الإناء كائنًا ما كان، ثُمَّ يغسل بالماء سبع مرّات ولابد أولاهن بالتراب مع الماء ولابد؛ وذلك الماء الذي يطهر به الإناء طاهر حلال، فإن أكل الكلب في الإناء ولم يلغ فيه، أوْ أدخل رجله أو ذنبه، أوْ وَقع بكلّه فيه، لم يلزم غسل الإناء ولا هرق ما فيه ألبتّة وهو حلال طاهر كله كما كان، وكذلك لوْ ولغ الكلب في بقعة في الأرض، أوْ في يد إنسان، أوْ في ما لا يُسمَّىٰ إناء فلا يلزم غسل شيْء من ذلك ولا هرق ما فيه، والولوغ هو الشرب فقط، فلو مسّ لعاب الكلب أو عرقه الجسد أو الثوب أو الإناء أو متاعًا ما أو الصيد -ففرض إزالة ذلك بما أزاله ماء كان أو غيره، ولابد من كل ما ذكرنا إلَّا من الثوب فلا يزال إلا بالماء» اهـ.

فروىٰ بسنده ما رواه مسلم في «صحيحه» (٢٧٩) عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثُمَّ ليغسله سبع مرات أولاهن بالتراب**» رواه مسلم (٩١/ ٢٧٩)، ورواه البخاري (١٧٢)، وفي رواية عند مسلم (٩٣/ ٢٨٠) بلفظ: «**إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبح مرات وعفرّوه الثامنة بالتراب**»، وأبدأ أوَّلًا بتحرير ولوغ الكلب ثُمَّ أردَّ علىٰ ابن حزم:

قال النووي في: «شرح مسلم» (٣/ ١٨٤- ١٨٦):

«أمَّا أحكام الباب: ففيه دلالة ظاهرة لمذهب الشافعيّ وغيره ممَّن يقول بنجاسة الكلب؛ لأنَّ الطهارة تكون عن حدث أو نجس، وليس هنا حدث فتعين النّجس، فإن قيل: المراد الطهارة اللغوية، فالجواب: أنَّ حمل اللفظ علىٰ حقيقته الشرعية مقدم علىٰ اللغوية.

وفيه أيضًا: نجاسة ما ولغ فيه؛ وأنه إن كان طعامًا مائعًا حرم أكله لأنَّ إراقته إضاعة له، فلو كانَ طاهرًا لم يأمرنا بإراقته، بل قد نهينا عن إضاعة المال وهذا مذهبنا ومذهب الجماهير، أنَّه ينجس ما ولغ فيه، ولا فرق بين الكلب المأذون في اقتنائه وغيره، ولا بين كلب البدوي والحضري؛ لعموم اللفظ.

وفيه الأمر بإراقته وهذا متّفق عليه، . . . . . ، وفيه وجوب غسل نجاسة ولوغ

الكلب سبع مرات، والجمع بين الروايات، وفيها دليل علىٰ أنَّ التقييد بالأولىٰ وبغيرها ليس الاشتراط؛ بل المراد إحداهن، وأمَّا رواية: «**وعفَّروه الثامنة بالتراب**»، فمذهبنا ومذهب الجماهير: أنَّ المراد اغسلوه سبعًا، واحدة منهن بالتراب مع الماء، فكان التراب قائم مقام غسلة فسمَّيت ثامنة لهذا، واللَّه أعلم.

● واعلم أنه لا فرق عندنا بين ولوغ الكلب وغيره من أجزائه، فإذا أصاب بوله أوْ روثه أو دمه أو عرقه أو شعره أو لعابه أو عضو من أعضائه شيئًا طاهرًا في حال رطوبة أحدهما وجب غسله سبع مرات إحداهن بالتراب. . . .، ولوْ وَلغ في ماء قليل أو طعام فأصاب ذلك الماء أو الطعام ثوبًا أو بدنًا أو إناء آخر وجب غسله سبعًا إحداهن بالتراب، ولو ولغ في إناء فيه طعام جامد؛ ألقي ما أصابه وما حوله وانتفع بالباقي علىٰ طهارته السابقة؛ كما في الفأرة تموت في السمن الجامد» اهـ.

قلت: ذكر الشوكاني في: «نيل الأوطار» (١/ ٥٠) أحاديث الباب ثُمَّ بين الروايات: «**أولاهن**»، و«**إحداهن**»، و«**أخراهن**» عند أبي داود في «سننه» (٧١) والترمذي (٩١)، والنسائي في «السنن الصغرىٰ» (٦٣)، وابن ماجه (٣٦٤) وقال:

«ولفظه: «**وعفّروه الثامنة بالتراب**» أصح من رواية: «**إحداهن**» **قال في «البدر المنير»**: بإجماعهم، وقال ابن منده بإسناد مجمع علىٰ صحته، وهي زيادة ثقة، فتعين المصير إليها، وتعين حمل المطلق علىٰ المقيَّد، . . . .، والمقصود حصول التتْرِيب في مرَّة من المرَّات، وبأنَّ «**إحداهن**» مبهمة، و«**أولاهن**» معينة، وكذلك: «**أخراهن**»، «**والثامنة**»، ومقتضىٰ حمل المطلق علىٰ المقيد: أن تُحمل المبهمة علىٰ إحدىٰ المرات المعينة، ورواية «**أولاهنَّ**» أرجح من حيث الأكثرية والأحْفظية ومن حيث المعنىٰ أيضًا، لأنَّ تتريب الآخرة يقتضي الاحتياج إلىٰ غسلة أخرىٰ لتنظيفه، وقد نص الشافعي علىٰ أن الأُولىٰ أوْلىٰ، كذا في «الفتح»» اهـ يعني: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» لابن حجر العسقلاني.

فإذا تقررت المسألة فنرجع إلىٰ ما بدأنا به من القواعد وكلام ابن حزم، فقد علَّق المحقق أحمد شاكر علىٰ ابن حزم فقال:

«كل هذا تغال ومبالغة في التمسك بالظاهر، بدون نظر إلىٰ معاني الشريعة وما

يتفق مع المعقول، فما حرَّم اللَّه شيئًا إلَّا وهو قذر مؤذٍ، ولا حكم بنجاسة شيْء إلَّا وكان ممَّا تتجنّبه الطباع النقيّة، وإزالة النجاسات واجب معقول المعنىٰ، فمن العجيب إذن أن يُفرِّق ابن حزم بين أكل الكلب من الإناء وبين شربه؛ بل الأعجب أن يفرق بين الشرب وبين وقوع الكلب كله في الإناء!!!، والكلب قذر بكل حال، وقد ثبت من الطب الحديث، أنه يحمل كثيرًا من الأمراض الخبيثة ينقلها للإنسان والتوقِّي منه ضروري، وهذا مصدق لما نفهم من معاني الشريعة في هذا الباب، والنظافة من الإيمان. . . . ، وقد ثبت في الطبّ أنَّ بعض ما في لعاب الكلب من الأمراض لا علاج له إلَّا الدلك بالتراب، فإذن أفليس ما أكل منه الكلب من طعام أوْ وَقع فيه من شراب أو دخل فيه بعض أعضائه بقي فيه شيْء من لعابه أو عرقه أو نتنه ويحرم تناوله وتجب إراقته لذلك؟! اللهم غفرًا» اهـ.

ثُمَّ قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١/ ١١١):

«والماء الذي يغسل به الإناء طاهر؛ لأنه لم يأت نص باجتنابه، ولا شريعة إلَّا ما أخبرنا بها عَلَيْهِ السَّلَامُ، وما عدا ذلك فهو ممَّا لم يأذن اللَّه تعالىٰ، والماء حلال شربه طاهر فلا يحرم إلَّا بأمر منه عَلَيْهِ السَّلَامُ» اهـ.

قلت: سبحان ربِّي العظيم، ماء يُصَبُّ علىٰ إناء به نجاسة فيخرج هذا الماء الذي حمل النجاسة وأزالها من الإناء، كان هذا الماء المحمول بالنجاسة طاهرًا، لذلك قال الشيخ أحمد شاكر معلِّقًا:

«معاذ اللَّه أن يكون هذا الماء طاهرًا، وهو ممَّا دلّه قوله ﷺ: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب**» علىٰ نجاسته بمعناه الظاهر الذي لا يحتاج إلىٰ تأويل وهو ماء قذر مستنكر» اهـ.

وقال ابن قدامة في: «المغني» (١/ ٥٩- ٦٠):

«واحتج بعضهم علىٰ طهارة ولوغ الكلب بأنَّ اللَّه تعالىٰ قال: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]، ولم يأمر تعالىٰ بغسل ما أصابه فمه، . . . . ، وقولهم: إنَّ اللَّه تعالىٰ أمر بأكل ما أمسكه الكلب قبل غسله، قلنا: اللَّه تعالىٰ أمر بأكله، والنَّبِيّ ﷺ أمر

بغسله، فيعمل بأمرهما، وإنْ سلَّمنا أنَّه لا يجب غسله؛ فلأنَّه يشق فَعُفِي عنه» اهـ.

قلت: والقاعدة: «**المشقة تجلب التيسير**»، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال تعالىٰ: ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وقال سُبْحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وقال ابن رشد الحفيد في: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» (١/ ٤٢):

«فذهب مالك بالأمر بإراقة سؤر الكلب وغسل الإناء منه إلىٰ أنَّ ذلك عبادة غير معللة، وأنَّ الماء الذي يلغ فيه ليس بنجس، وذلك كما قلنا لمعارضة ذلك القياس له، ولأنَّه ظنُّ أيضًا أنَّه إن فُهم منه أنَّ الكلب نجس العين عارضه ظاهر الكتاب، وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]، يريد أنه لو كان نجس العين لنجس الصيد بمماسته، وأيَّد هذا التأويل بما جاء في غسْله من العدد، والنجاسات ليس يشترط في غسلها العدد فقال: إنَّ هذا الغسل إنَّما هو عبادة، ولم يُعرّج علىٰ سائر تلك الآثار لضعفها عنده، . . . . . .

[ثُمَّ قال:] ولصحة الآثار الواردة في ولوغ الكلب، وظاهر الحديث وعليه أكثر الفقهاء، أعني علىٰ القول بنجاسة سؤر الكلب، فإنَّ الأمر بإراقة ما ولغ فيه الكلب مُخيِّل ومناسب في الشرع لنجاسة الماء الذي ولغ فيه، أعني: أنَّ المفهوم بالعادة في الشرع من الأمر بإراقة وغسل الإناء منه هو لنجاسة الشيء.

وما اعترضوا به: من أنَّه لو كان ذلك لنجاسة الإناء لما اشترط فيه العدد؛ فغير نكير أن يكون الشرع يخص نجاسة دون نجاسة بحكم دون حكم تغليظًا لها» اهـ.

قلت: وهذا قول وجيه، كما هو في الكتاب والسُّنَّة وإجماع المسلمين فليس روث الحمار وبهيمة الأنعام كغائط البشر، وليس كسر العظم في الشجار كالقتل للنفس، ثُمَّ يكفي حديث الولوغ بصحته وصراحته دراية ورواية.

المسألة -٩- في نجاسة الكفَّار:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١/ ١٢٩- ١٣٢):

«١٣٤- مسألة: ولعاب الكفَّار من الرجال والنساء نجس -الكتابيين وغيرهم- نجس كله، وكذلك العرق منهم والدمع، وكل ما كان منهم، . . . . برهان ذلك قول اللَّه تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]، وبيقين يجب أنَّ بعض النجس نجس، لأنَّ الكلّ ليس هو شيئًا غير أبعاضه؛ فإن قيل: إنَّ معناه نجس الدين؟ قيل: هبكم أنَّ ذلك كذلك، أيجب من ذلك أنَّ المشركين طاهرون؟، حاشا للَّه من هذا؛ وما فهم قط من قول اللَّه تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ مع قول نبيّه ﷺ: «**إنَّ المؤمن لا ينجس**»[(١)] . . . . ، فإن قيل: قد أبيح لنا نكاح الكتابيَّات ووطؤهن قلنا: نعم، فأي دليل في هذا علىٰ أنَّ لعابها وعرقها ودمعها طاهر؟ فإن قيل: إنه لا يقدر علىٰ التحفّظ من ذلك؟ قلنا: هذا خطأ، بل يفعل فيما مسّه من لعابها وعرقها مثل الذي يفعل إذا مسه بولها أو دمها أو مائية فرجها ولا فرق ولا حرج في ذلك، . . . . . » اهـ.

قلت: بل هذا كل الحرج، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] هذا من أبي محمد بن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تنطع، وقال ﷺ: «**هلك المتنطعون**» رواه مسلم في «صحيحه» (٢٦٧٠).

قال النووي في «شرح مسلم» (١٦/ ٦٦):

«قوله ﷺ: «**هلك المتنطعون**» قالها ثالثًا؛ أي: الممتنعون الغالون المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم» اهـ.

قلت: فكيف يكون ويمكن التحرز من مباشرة الكتابية مع زوجها المسلم في تقبيلها ولعابها ولعابه ملتصقين في أوْج اللذة؟! وبلع لُعابها شاء أم أبي؟ ونومه ملتصق بها والتفافه والتفافها عليه بلا فاصل ولا حائل، وهل يجوز ابتلاع النجاسات؟، أم يقبّل ثُمَّ يبْصق، ثُمَّ يغسل فمه من كل قبله، وقد يطول ذلك، وما بال صنعها للطعام مع عرقها وعدم التحرّز منه؟! أيأكل في كل طعمة وشربة النجاسة؟! هذا لا يستقيم شرعًا ولا عقلًا.

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٢٨٥)، ومسلم (٣٧١).

قال ابن كثير في: «تفسير القرآن العظيم» (٤/ ٨٤):

«قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] قد دلَّت هذه الآية الكريمة علىٰ نجاسة المشرك، كما دلَّت علىٰ طهارة المؤمن، ولما ورد في الحديث الصحيح: **«المؤمن لا ينجس»**.

وأمَّا نجاسة بدنه، فالجمهور علىٰ أنه ليس بنجس البدن والذَّات؛ لأنَّ اللَّه تعالىٰ أحل طعام أهل الكتاب، وقد ذهب بعض الظاهرية إلىٰ نجاسة أبدانهم، وقال أشعث عن الحسن: من صافحهم فليتوضَّأ. رواه ابن جرير» اهـ.

قلت: ما قاله الجمهور هو الذي يستقيم مع النقل والعقل، ولا حجَّة لأحد بعد إقامة الحجّة والمحجة والبرهان، والبيِّنة، والكلّ يؤخذ من قوله ويردّ إلَّا رسول اللَّه ﷺ وقال تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

قال ابن كثير في «تفسيره» (٣/ ٢٥- ٢٦):

«لمَّا ذكر تعالىٰ ما حرَّمه علىٰ عباده المؤمنين من الخبائث وما أحله لهم من الطيبات، قال بعده: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ﴾ ثم ذكر حكم ذبائح أهل الكتابين، من اليهود والنصارىٰ فقال ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ قال ابن عباس، وأبو أمامة، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وعطاء، والحسن، ومكحول، وإبراهيم النخعيّ، والسُّدِّيّ، ومقاتل بن حيان: يعني ذبائحهم، وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء، أنَّ ذبائحهم حلال للمسلمين.» اهـ.

قلت: ثُمَّ في نفس الآية الكريمة قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [المائدة: ٥].

قال ابن كثير في نفس السياق:

«ثُمَّ اختلف المفسّرون والعلماء في ذلك، . . . ، وقد كان عبد اللَّه بن عمر لا يرىٰ التزويج بالنصرانية ويقول: لا أعلم شركًا أعظم من أن تقول: إنَّ ربَّها عيسىٰ وقد قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ﴾ [البقرة: ٢٢١].

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي . . . ، عن ابن عباس قال: لمَّا نزلت هذه الآية

فحجز النَّاس عنهُنَّ حتىٰ نزلت التي بعدها : ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ فنكح النَّاس من نساء أهل الكتاب .

وقد تزوج جماعة من الصحابة من نساء النَّصارىٰ ولم يروا بذلك بأسًا ؛ أخذًا بهذه الآية الكريمة ، فجعلوا هذه مخصِّصة للآية التي في سورة البقرة : ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ ، فإن قيل بدخول الكتابيات في عمومها [يعني : في عموم لفظ الشرك] ، وإلَّا فلا معارضة بينها وبينها ، لأنَّ أهل الكتاب قد يُفْصَل في ذكرهم عن المشركين في غير موضع ، كما قال تعالىٰ : ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١] ، وكقوله تعالىٰ : ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّۦنَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ [آل عمران: ٢٠] . » اهـ .

قلت : القاعدة الكلية في مسائل النسخ : «**لا يُقال بالنَّسخ إلَّا عند تعذر الجمع**» ، والقاعدة الثانية : «**الأعمال أولىٰ من الإهمال**» ؛ بل قد يُقال : «**الإعمال أوجب من الإهمال**» مع أنَّ آية المائدة في حلّ زواج الكتابيَّات آخر النزول فهي متأخرة لو أخذنا بها أَوْلىٰ .

قال القرطبي في : «الجامع لأحكام القرآن» (٣/ ٥٣) بعد أن ذكر قول ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما :

«قال النَّحاس : وهذا خارج عن قول الجماعة الذين تقوم بهم الحجَّة ؛ لأنَّه قد قال بتحليل نكاح نساء أهل الكتاب من الصحابة والتابعين جماعة ؛ منهم عثمان وطلحة وابن عباس وجابر وحذيفة ، ومن التابعين سعيد بن المسيّب وسعيد بن جبير والحسن البصري ومجاهد وطاوس وعكرمة والشعبيّ والضحَّاك ، وفقهاء الأمصار عليه ؛ وأيضًا يُمتنع أن تكون هذه الآية من سورة البقرة ناسخة للآية التي في سورة المائدة ؛ لأنَّ سورة البقرة من أوَّل ما نزل بالمدينة ، والمائدة آخر ما نزل ، وإنَّما الآخر ينسخ الأول ، وأمَّا قول ابن عمر فلا حجَّة فيه ؛ لأنَّ ابن عمر رحمه الله : كان رجلًا متوقِّفًا [يعني : في المسألة] ، فلمَّا سمع الآيتين في واحدة التحليل ، وفي أخرىٰ التحريم ولم يبلغه النسخ توقَّف ، ولم يؤخذ عنه ذكر النسخ ، وإنَّما تُؤُوِّلَ عليه ، وليس يُؤخذ الناسخ والمنسوخ بالتأويل .

وقد ذكر ابن المنذر جواز نكاح الكتابيَّات عن عمر بن الخطَّاب، ثُمَّ قال النَّحاس: ولا يصح عن أحد من الأوائل أنَّه حرم ذلك.

[قال القرطبيِّ:] وأيضًا فاسْم الشرك في الآية عموم وليس بنصٍّ، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥] بعد قوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾، نصّ، فلا تعارض بين المحتمل وبين ما لا يحتمل» اهـ.

قلت: والفرق بين العموم والنَّص أنَّ العموم يدخله الخصوص بالإجماع فقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٢١] عمومٌ خصصه قولُه تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ وهذا كلام أصوليّ بيِّن معتبر.

وعليه، فكل ما ذكره ابن حزم خطأ لا يستقيم، فقد أجاز الصحابة نكاح أهل الكتاب، ولو كنَّ نجسات العرق واللعاب والدمع ما جوَّزوا نكاحهم، والذي جوَّز هو اللَّه تعالىٰ، ولا كلام بعد كلام اللَّه ﷻ، واللَّه تعالىٰ أعلىٰ وأعلم.

مسألة: -١٠- في حكم البول في الماء الراكد الدائم والتغوّط فيه:

وقال ابن حزم في «المحلىٰ» (١/ ١٣٩- ١٤٠) تحت المسألة (١٣٦):

«فأمَّا حكم البائل، فلما حدثنا . . . . . . ، عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**لا يبولن أحدكم في الماء الذي لا يجري ثُمَّ يغتسل منه**»، [وفي رواية]: «**ثُمَّ يتوضأ منه**».

فلو أراد ﷺ أن ينهَىٰ عن ذلك غير البائل فيه لما سكت عن ذلك عجزًا ولا نسيانًا ولا تعْنيتًا لنا، بأن يكلفنا علم ما لم يُبده لنا من الغيب» اهـ.

والحديث رواه البخاري في «صحيحه» (٢٣٩)، ومسلم (٩٥/ ٢٨٢)، (٩٤/ ٢٨١)، وفي رواية: «**ثُمَّ يغتسل فيه**»؛ والفرق بين الروايتين: أنَّ لفظة: «**منه**» أي: يتناول المغتسل منه جزءًا جزءًا، وأمَّا لفظة «**فيه**» أي: ينغمس كله فيه.

وفي رواية مسلم (٩٤/ ٢٨١): «أنه ﷺ نهىٰ عن البول في الماء الرَّاكد»، وفي رواية أيضًا لمسلم (٢٨٢، ٢٨٣) بلفظ: «**لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنبٌ**».

ثُمَّ قال ابن حزم في «المحلَّىٰ» (١/ ٢١٠) المسألة (١٥٠):

«ولو بال في ماء جار ثُمَّ أغلق صببه فركد جاز الوضوء منه والاغتسال منه، لأنه لم يبل في ماء راكد» اهـ.

قال الشوكاني في «نيل الأوطار» (١/ ٢٠١- ٢٠٢):

«ولا فرق في تحريم البول في الماء بين أن يقع البول فيه أوْ في إناء ثم يُصب إليه، خلافًا للظاهرية، والتغوّط كالبول وأقبح، ولم يخالف في ذلك أحد إلَّا ما حكي عن داود الظاهري، قال النووي: وهو خلاف الإجماع وهو أقبح ما نقل عنه في الجمود علىٰ الظاهر.

وقد نصر قولَ داود ابنُ حزم في: «المحلَّىٰ»، وأورد الفقهاء الأربعة من هذا الجنس الذي أنكره أتباعهم علىٰ داود شيئًا واسعًا» اهـ.

وقال الصنعاني في: «سبل السلام شرح بلوغ المرام» (١/ ٢٨) حديث (٥):

«قوله ﷺ: «**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم**» صريح في النَّهي عن البول فيه وأنَّه يجتنب إذا كان كذلك، فإذا بال في إناء وصبَّه في الماء الدائم فالحكم واحد» اهـ.

وقال القرطبي في: «المفهم لمَّا أُشكل من تلخيص كتاب مسلم» (١/ ٤٠٠- ٤١٠):

«ومذهب السلف والخلف أنَّه لا فرق بين النهي عن البول فيه، وبين صبّ بول فيه، ولا بين البول والغائط وسائر النجاسات كلها، وذهب من أذهبه اللَّه عن فهم الشريعة، وأبقاه في درجة العوام وهو داود الظاهري من المتقدمين، وابن حزم من المتأخرين المجترئين: علىٰ أنَّ ذلك مقصور علىٰ البول فيه خاصَّة، فلو صبّ فيه بولًا أو عذرة جاز ولم يضرّه عندهما ولم يتناوله النهي!!!، وكذلك لو بال خارج الماء فجرىٰ إلىٰ الماء لم يضرّ ذلك الماء.

ومن التزم هذه الفضائح وجمد هذا الجمود فحقيق ألَّا يُعدّ من العلماء، بل ولا في الوجود، ولقد أحسن القاضي أبو بكر حيث قال: إنَّ أهل الظاهر ليسوا من

العلماء ولا من الفقهاء، فلا يعتد بخلافهم، بل هم من جملة العوام، وعلىٰ هذا جلّ الفقهاء والأصوليين، ومن اعتد بخلافهم؛ إنَّما ذلك لأنَّ من مذهبه أنه يعتبر خلاف العوام، فلا ينعقد الإجماع مع وجود خلافهم، والحقّ: أنه لا يعتبر إلَّا خلاف من له أهلية النظر والاجتهاد» اهـ.

قلت: لما كان ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ شديد الطعن في الأئمة بشكل عام، كان هذا الإفراط والإسراف في كلام القرطبي هنا، بل ابن حزم في جل مسائله يتكلم بالدليل والحجة والبرهان، وهو من أجلّ وأكبر المحققين في هذه الأمة، إلَّا ما حدث من شطحات في ظاهرية قليلة، ولمَّا قرأت كل المحلَّىٰ وراجعت فيه مرات، ما وجدته إلَّا رجلًا لا يزيغ عن الدليل، إلَّا ما كان من نفيه للقياس، والكل يؤخذ من قوله ويرد، ولقد خالف الأئمة الأربعة في مئات المسائل وكان فيها المصيب، وإنَّما ذكرت ما قيل آنفًا لأعقب عليه.

- **فقه الحديث ومعناه:**

قال القرطبي في النقل السابق علىٰ الحديث:

«وإنَّما جاء في الحديث قوله ﷺ: «**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثُمَّ يغتسل فيه**»، علىٰ التنبيه علىٰ مآل الحال، ومعناه، أنَّه إذا بال فيه قد يحتاج إليه [بعد ذلك]، فيمتنع عليه استعماله؛ لما وقع فيه من البول، وهذا مثل قوله ﷺ: «**لا يضرب أحدكم امرأته ضرب الأَمَّة ثُمَّ يضاجعها من آخر يومه**»، [وفي رواية: «**لا يجلد أحدكم امرأته**»[(١)]، برفع يضاجعها، ولم يروه أحد بالجزم ولا يتخيله فيه؛ لأنَّ المفهوم منه: أنه إنَّما نهاه عن ضربها؛ لأنه يحتاج إلىٰ مضاجعتها في ثاني الحال، فتمتنع عليه لما أساء من معاشرتها، فيتعذر عليه المقصود لأجل الضرب، وتقدير اللفظ: ثُمَّ يضاجعها، وثُمَّ هو يغتسل» اهـ.

المسألة -١١- في الفأرة تقع في السمن هل يُقاس عليها غيرها؟

قال ابن حزم في «المحلَّىٰ» (١/ ١٤٠ - ١٤٢) تابع للمسألة (١٣٦):

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٦٠٤٢)، ومسلم (٢٨٥٥).

«وأمَّا السمن، حدثنا . . . . . ، عن أبي هريرة قال: سُئل رسول اللَّه ﷺ عن الفأرة تقع في السمن، قال: «**إذا كان جامدًا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعًا فلا تقربوه**»(١).

الفأرة والحيَّة والدجاجة والعرسة أسماء كل واحد منها يقع علىٰ الذكر في لغة العرب وقوعه علىٰ الأنثىٰ، وقوله ﷺ: «**ألقوها وما حولها**» برهان بأنَّها لا تكون إلَّا ميتة، إذ لا يمكن ذلك من الحيَّة. . . . . ، ولا يجوز أن يحكم لغير الفأر في السمن؛ ولا للفأر في غير السمن، ولا لغير الفأرة في السمن بحكم الفأرة في السمن؛ لأنه لا نص في غير الفأر في السمن، ومن المحال إنْ يريد رسول اللَّه ﷺ حكمًا في غير الفأر في غير السمن ثُمَّ يسكت ولا يخبرنا به ويكلنا إلىٰ علم الغيب، والقول بما لا نعلم علىٰ اللَّه تعالىٰ، وما يعجز عليه السلام قط أن يقول لو أراد: إذا وقع النجس أو الحرام في المائع فافعلوا كذا، حاش للَّه من أن يدع عليه السلام بيان ما أمره ربه تعالىٰ بتبليغه، هذا الباطل المقطوع علىٰ بطلانه بلا شك» اهـ.

قلت: بل الباطل نفي القياس الشرعي الصحيح المعتبر بالكتاب والسُّنَّة وإجماع السلف الصالحين، فالعلة في وقوع الفأر الميت في السمن أو في أي شيْء مائع -يعني: سائل- فبعد الموت يخرج القذر والنجاسة في السمن وغير السمن، ومن الفأر وغير الفأر فالجامع هنا والعلة: وقوع النجاسة في شيء سائل، والقاعدة الكلية: «**الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا فإذا وُجدت العلة وجد الحكم وإذا انتفت العلة انتفىٰ الحكم**»، فكل ما قاله ابن حزم هنا لا شيْء.

قال البخاري في «صحيحه» كتاب الوضوء باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء فروىٰ بسنده (٢٣٥، ٢٣٦) عن ميمونة: أنَّ رسول اللَّه ﷺ سُئل عن الفأرة سقطت في سمن فقال: «**ألقوها وما حولها فاطرحوه، وكلو سمنكم**»، وفي الرواية الثانية: «**خذوها وما حولها**».

ثُمَّ روىٰ البخاري ذلك في كتاب الذبائح من صحيحه باب إذا وقعت الفأرة في

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٢٣٥)، (٢٣٦)، (٥٥٣٨- ٥٥٤٠).

السمن الجامد أو الذائب، وفي رواية (٥٥٣٨) بلفظ: «أنَّ فأرة وقعت في سمن فماتت».

قال ابن حجر في: «فتح الباري» (٩/ ٥٨٦- ٥٨٧):

«وقد أخرج أحمد. . . . ، عن عكرمة: أنَّ ابن عباس سُئل عن فأرة ماتت في سمن فقال: تُؤخذ الفأرة وما حولها، فقلت: إنَّ أثرها كان في السَّمن كله، قال: إنَّما كان وهي حيَّة، وإنَّما ماتت حيث وجدت»، ورجاله رجال الصحيح، وفي رواية لأحمد قال: عن جرٍّ فيه زيت وقع فيه جرذ، وفيه: أليس جال في الجرّ كله؟ قال: إنَّما جال فيه الروح، ثُمَّ استقر حيث مات».

وأمَّا ذكر السمن والفأرة فلا عمل بمفهومهما، وجمد ابن حزم علىٰ عادته فخص التفرقة بالفأرة، فلو وقع غير جنس الفأر من الدواب في مائع لم ينجس إلَّا بالتغيير، وضابط المائع عند الجمهور أن يتراد بسرعة إذا أخذ منه شيْء.

واستدل بقوله: «فماتت» علىٰ أنَّ تأثيرها في المائع إنَّما يكون بموته فيه، فلو وقعت فيه وخرجت بلا موت لم يضرّه، ولم يقع في رواية مالك التقييد بالموت، فيلزم من لا يقول بحمل المطلق علىٰ المقيّد أن يقول بالتأثير، ولو خرجت وهي في الحياة، وقد التزمه ابن حزم فخالف الجمهور أيضًا.

واستدل بهذا الحديث علىٰ أنَّ الفأرة طاهرة العين، وأغرب ابن العربيّ فحكىٰ عن الشافعيّ وأبي حنيفة أنها نجسة» اهـ.

وقال ابن قدامة في: «المغني» (١/ ٥١):

«وإذا وقعت النجاسة في غير الماء وكان مائعًا نجس، وإن كان جامدًا كالسمن الجامد أُخذت النجاسة بما حولها فألقيت والباقي طاهر؛ لما روت ميمونة. . . » اهـ.

فذكر الحديث السابق.

قلت: فعمم ابن قدامة وقال بقول الجمهور والقياس علىٰ السمن وغير الفأرة؛ لأنَّه ذكر النجاسة من الفأرة وغير الفأرة وفي غير الماء فعمَّم علىٰ ضوء العلَّة الجامعة.

المسألة -١٢- ما يحدث في زمن النَّبِيّ ﷺ ولم يصل إليه هل يعتبر تشريعًا؟!

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١/ ١٧٠ - ١٧١) تابع للمسألة (١٣٦):

«وبحديث رويناه من طريق ابن عمر: «كنت أبيت في المسجد في عهد رسول اللَّه ﷺ وكنت شابًّا عزبًا، وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد، فلم يكونوا يرشون شيئًا من ذلك»، وذكروا في ذلك عن الصحابة ﷺ ومن بعدهم ما رويناه من طريق. . . . ، عن الحارث قال: «صلىٰ بنا أبو موسىٰ الأشعري علىٰ مكان فيه سرقين» قال شعبه: روث الدَّواب، وعن أنس قال: «لا بأس ببول كل ذات كرش»، وعن إبراهيم النخعي قال منصور: سألته عن السرقين يصيب حفّ الإنسان أو نعله أو قْدمه؟ قال: لا بأس».

وعن الحسن البصري: «لا بأس بأبوال الغنم»، وعن نافع مولىٰ ابن عمر ومحمد بن علي بن الحسين فيمن أصاب عمامته بول بعير قالا جميعًا: لا يغسله»، وعن عبد اللَّه بن مغفل: أنه كان يصلي وعلىٰ رجليه أثر السرقين»، وعن عبيد بن عمير قال: «إنَّ لي عُنَيْقًا: [أنثىٰ ولد المعز] تبعر في مسجدي».

قال أبو محمد: «أمَّا الآثار التي ذكرنا فكلها صحيح؛ إلَّا أَّنها لا حجّة لهم في شيْء منها، لأنَّه ليس فيه أنَّ رسول اللَّه ﷺ عرف ببول الكلاب في المسجد فأقرَّه، إذْ لا حجَّة إلَّا في قوله ﷺ أو في عمله، أو فيما صح أنَّه عرفه فأقرَّه فسقط هذا الاحتجاج بهذا الخبر» اهـ.

● **قلت**: وهنا موطن الشاهد والخطأ؛ وذلك أنَّ اللَّه ﷻ يطلع رسوله ﷺ علىٰ ما يكون بينهم لبيان التشريع، بل وإقرار اللَّه بعلمه في زمن التشريع أقوىٰ من إقرار النَّبِيّ ﷺ.

روىٰ البخاري في «صحيحه» (١٧٤) عن حمزة بن عبد اللَّه بن عمر عن أبيه قال: «كانت الكلاب تبول وتُقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول اللَّه ﷺ فلم يكونوا يرشون شيئًا من ذلك»، والمسجد هو أهم البقاع في الأرض، واللَّه مطلع علىٰ كل شيْء والوحي ينزل.

قال ابن حجر في: «فتح الباري» (١/ ٣٤٤):

«أشار إلىٰ أنَّ ذلك كان في الابتداء، ثُمَّ ورد الأمر بتكريم المسجد، حتىٰ من لغو الكلام، وبهذا يندفع الاستدلال به علىٰ طهارة الكلب، وأمَّا قوله: في زمن رسول اللَّه ﷺ، فهو وإن كان عامًّا في جميع الأزمنة؛ لأنَّه اسم مضاف، لكنَّه مخصوص بما قبل الزمن الذي أمر فيه بصيانة المسجد» اهـ.

قلت: لا دليل علىٰ معرفة متىٰ أُمر بصيانة المسجد، فالحديث عام ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولو صدق ذلك ففي الحديث دليل علىٰ انتشار الأمر وذيوعه ووصوله إلىٰ النَّبِيّ ﷺ.

كذلك الحديث الذي رواه البخاري في «صحيحه» (٥٢٠٨)، ومسلم (١٤٤٠) عن جابر بن عبد اللَّه قال: «كنا نعزل علىٰ عهد رسول اللَّه ﷺ فبلغ ذلك رسول اللَّه فلم ينهنا».

قلت: فكان إقرار اللَّه قبل إقرار رسول اللَّه بعد علمه، فماذا بعد؟

وفي رواية لمسلم: (١٣٦/ ١٤٠) زاد إسحاق: قال سفيان: «لو كان شيئًا ينهىٰ عنه لنهانا عنه القرآن».

قلت: وفي هذه الزيادة تفصيل ودليل في المسألة.

وقال الشوكاني في «نيل الأوطار» (١٢/ ٣٠١):

«قوله: «والقرآن ينزل»، فيه جواز الاستدلال بالتقرير من اللَّه ورسوله علىٰ حكم من الأحكام؛ لأنَّه لو كان ذلك الشيْء حرامًا لم يقررّا عليه، ولكن بشرط أن يعلمه النَّبِيّ ﷺ.

وذهب أكثر أهل الأصول إلىٰ أنَّ الصحابيّ إذا أضاف الحكم إلىٰ زمن النبيّ ﷺ كان له حكم الرفع» اهـ.

وفي ذلك النقل: أنه لو حدث ما يحرّمه اللَّه ولم يصل بعد إلىٰ النَّبِيّ فإنَّ اللَّه يوصله إليه ليتم التشريع، فلو كان حرامًا لنهوا عنه، يعني بالسلب والإيجاب.

قال ابن حجر في: «الفتح» (٩/ ٣٣٩، وما بعدها):

«وزاد إبراهيم بن موسىٰ في روايته عن سفيان أنَّه قال حين روىٰ هذا الحديث: «أي: لو كان حرامًا لنزل فيه».

وقد أخرج مسلم هذه الزيادة عن إسحاق بن راهويه عن سفيان فساقه بلفظ: «كنا نعزل والقرآن ينزل» قال سفيان: لو كان شيئًا ينهىٰ عنه لنهانا عنه القرآن»، وهذا ظاهر في أنَّ سفيان قاله استنباطًا . . . . ، وشرحه ابن دقيق العيد علىٰ ما وقع في: «العمدة»، فقال: استدلال جابر بالتقرير من اللَّه غريب، ويمكن أن يكون استدلال بتقرير الرسول، لكنَّه مشروط بعلمه بذلك، انتهىٰ [قال ابن حجر:].

ويكفي في علمه به قول الصحابيِّ؛ إنه فعله في عهده، والمسألة مشهورة في الأصول وفي الحديث وهي: أنَّ الصحابيّ إذا أضافه إلىٰ زمن النَّبِيّ ﷺ كان له حكم الرفع عند الأكثر؛ لأنَّ الظاهر أنَّ النَّبِيّ ﷺ اطلع علىٰ ذلك وأقرَّه لتوفرّ دواعيهم علىٰ سؤالهم إيّاه عن الأحكام، وإذا لم يضفه فله حكم الرفع عند قوم، وهذا من الأوَّل، فإنَّ جابرًا صرَّح بوقوعه في عهده ﷺ، . . . . ، والذي يظهر لي: أنَّ الذي استنبط ذلك، سواء كان هو جابرًا أو سفيان أراد بنزول القرآن ما يُقرأ أعمّ من المتعبد بتلاوته أو غيره ممَّا يوحىٰ إلىٰ النَّبِيّ ﷺ، فكأنَّه يقول: فعلناه في زمن التشريع ولو كان حرامًا لم يُقر عليه» اهـ.

قلت: وروىٰ البخاري في «صحيحه» (٤٣٠٢) عن عمر وعن سَلِمَة وفيه: «فلم يكن أحد أكثر قرآنًا منّي، لما كنت أتلقىٰ من الركبان فقدموني بين أيديهم وأنا ابن ست أو سبع سنين، وكانت عليَّ بُرْدة كنت إذا سجدت تقلَّصت عنيّ، فقالت امرأة من الحيّ ألا تغطوا عنا اسْتَ قارئكم، فاشتروا فقطعوا لي قميصًا فما فرحت بشيْء فرحي بذلك القميص».

قال ابن حجر في: «فتح الباري» (٨/ ٢٦):

«وفي الحديث حجَّة للشافعية في إمامة الصبيّ المميز في الفريضة، ولم ينصف من قال: إنهم فعلوا ذلك باجتهادهم، ولم يطلع النَّبِيّ ﷺ علىٰ ذلك لأنَّها شهادة نفي، ولأنَّ زمن الوحي لا يقع التقرير فيه علىٰ ما لا يجوز، كما استدل أبو سعيد وجابر بن عبد اللَّه لجواز العزل بكونه فعلوه علىٰ عهد النَّبِيّ ﷺ، ولو كان منهيًا عنه

لنهي عنه في القرآن، وكذا من استدل به أنَّ ستر العورة في الصلاة ليس شرطًا لصحتها بل هو سنة، ويجزي بدون ذلك، لأنَّها واقعة حال فيحتمل أن يكون ذلك بعد علمهم بالحكم» اهـ.

قلت: وأهمية ذلك الحديث أنَّ عمرو بن سلمة ﷺ كان خارج مدينة رسول اللَّه ﷺ، كما هو ظاهر من قوله: «لما كنت أتلقىٰ من الركبان» أي من عند رسول اللَّه ويعرفون أمره وسُنّته إلىٰ أن قال في بداية الحديث السابق: «فلمَّا كانت واقعة أهل الفتح بادر كل قوم بإسلامهم وبدر قومي بإسلامهم، فلمَّا قدم قال: جئتكم من عند النَّبِيّ ﷺ حقًّا فقال: صلوا صلاة كذا في حين كذا، فلم يكن أحد أكثر قرآنًا منِّي» الحديث وللَّه الحمد ولا حول ولا قوة إلَّا باللَّه.

مسألة -١٣- في الماء الذي طُبخ فيه فول أو حمص أو ترمس أو لوبيا:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١/ ١٨٩):

«وما ندري شيئًا يمنع من جواز الوضوء والغسل، ما طبخ فيه فول أو حمص أو ترمس أو لوبيا، ما دام يقع عليه اسم الماء» اهـ.؟!

قال ابن رشد الحفيد في: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» (١/ ٣٨- ٣٩):

«الماء الذي خالطه زعفران أو غيره من الأشياء الطاهرة التي تنفك منه غالبًا، متىٰ غيرت أحد أوصافه فإنَّه طاهر عند جميع العلماء، غير مطهر عند مالك والشافعيّ، ومطهّر عند أبي حنيفة ما لم يكن التغيّر عن طبخ.

وسبب اختلافهم: هو خفاء تناول اسم الماء المطلق للماء الذي خالطه أمثال هذه الأشياء، (أعني: هل يتناوله أوْ لا يتناوله؟)، فمن رأىٰ أنَّه لا يتناوله اسم الماء المطلق، وإنَّما يضاف إلىٰ الشيْء الذي خالطه فيقال: ماء كذا، لا ماء مطلق؛ لم يجز الوضوء به؛ إذْ كان الوضوء إنَّما يكون بالماء المطلق، ومن رأىٰ أنه يتناوله اسم الماء المطلق أجاز به الوضوء.

[قال ابن رشد:] • **ولظهور عدم تناول اسم الماء المطبوخ مع شيْء طاهر؛ اتّفقوا علىٰ أنَّه لا يجوز الوضوء به.**

والحق: أنَّ الاختلاط يختلف بالكثرة والقلّة؛ فقد يبلغ من الكثرة إلىٰ حدّ لا يتناوله اسم الماء المطلق، مثل ما يُقال ماء الغسل، وقد لا يبلغ إلىٰ ذلك الحد؛ وبخاصّة متىٰ تغيّرت منه الريح فقط، ولذلك لم يعتبر الريح قوم ممن منعوا الماء المضاف، وقد قال -عليه الصلاة والسلام- لأم عطية عند أمره لها بغسل ابنته: «**اغسلنها بماء وسدر واجعلن في الأخيرة كافورًا، أو شيئًا من كافور**»[1].

فهذا ماء مختلط ولكنَّه لم يبلغ من الاختلاط بحيث يسلب عنه اسم الماء المطلق» اهـ.

وقال ابن قدامة في: «المغني» (١/ ١٠/ وما بعدها):

«١ -مسألة- قال أبو القاسم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والطهارة بالماء الطاهر المطلق الذي لا يُضاف إلىٰ اسم شيْء غيره، مثل ماء الباقلّاء وماء الورد وماء الحمص وماء الزعفران، وما أشبه ممَّا لا يزيل اسمه اسم الماء في وقت المطلق ما ليس بمضاف إلىٰ شيْء غيره، وهو معنىٰ قوله: لا يُضاف إلىٰ اسم شيْء غيره، ومعناه: لا يفارق اسمه اسم الماء؛ . . . . ، فأمَّا غير النبيذ من المائعات غير الماء كالخل والدهن والمرق واللبن فلا خلاف بين أهل العلم فيما نعلم، أنه لا يجوز بها وضوء ولا غسل، لأنَّ اللَّه تعالىٰ أثبت الطهورية للماء بقوله تعالىٰ: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١].

ومنها: أنَّ المضاف لا يحصل به الطهارة وهو علىٰ ثلاثة أضرب: أحدها ما لا تحصل به الطهارة رواية واحدة، وهو علىٰ ثلاثة أنواع: أحدها: ما اعتصر من الطاهرات كما الورد وماء القرنفل، وما ينزل من عروق الشجر إذا وقعت رطبة، الثاني: ما خالطه طاهر فغير اسمه وغلب علىٰ أجزائه حتىٰ صار صبغًا أو حبرًا أو خلًا أو مرقًا أو نحو ذلك.

الثالث: ما طبخ فيه طاهر فتغير به، كماء الباقلاء المغلي، فجميع هذه الأنواع لا يجوز الوضوء بها ولا الغسل، لا نعلم خلافًا فيه، وسائر من بلغنا قوله من أهل

---

(١) رواه البخاري (١٢٥٣- ١٢٦٣)، ومسلم (٩٣٩) في «صحيحيهما».

العلم علىٰ خلافهم.

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ قوله من أهل العلم: أنَّ الوضوء غير جائز بماء الورد، وماء الشجر، وماء العصفر، ولا يجوز الطهارة إلَّا بماء مطلق يقع عليه اسم الماء، ولأنَّ الطهارة إنَّما تجوز بالماء، وهذا لا يقع عليه اسم الماء بإطلاقه. . . . ولا نعلم خلافًا بين أهل العلم في جواز الوضوء بما خالطه طاهر لم يغيره، . . . . . . ، ولأنه طاهر لم يغير صفة الماء، فلم يمنع كبقية الطاهرات إذا لم يغيّره؛ وقد اغتسل النَّبِيّ ﷺ وزوجته من جفنة فيها أثر عجين» اهـ.

قلت: وهذا الحديث رواه ابن ماجه في «سننه» (٣٧٨)، وأحمد في «المسند» (٢٦٧٧٥)، وفي «السنن الكبرىٰ» (١/ ٧)، وابن حبان في «صحيحه» (١١٨٩) والطبراني في «الكبير» (١٠٧٠)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٢٤٠)، والنسائي في «السنن الصغرىٰ» (٢٤٠)، وسنده صحيح علىٰ شرط الشيخين كما في: «إرواء الغليل» حديث (٢٧).

المسألة -١٤- في نجاسة الخمر والميسر والأنصاب والأزلام:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١/ ١٩١):

«١٤٣ -مسألة- والخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس حرام واجب اجْتنابه، فمن صلىٰ حاملًا شيئًا منها بطلت صلاته، قال اللَّه تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، فمن لم يجتنب ذلك في صلاته فلم يصل كما أُمِرَ، ومن لم يُصل كما أُمر فلم يُصل» اهـ.

أمَّا الأنصاب فقيل: الأصنام، وقيل النرد والشطرنج، وقيل: كل ما يُنصب ويعبد من دون اللَّه، وأمَّا الأزلام: فهو قداح الميسر، أعواد تصنع كانوا يضربون بها مقامرة ولهوًا ولعبًا، كان يتخذها كل إنسان لنفسه علىٰ أحدهما افعل وعلىٰ الثاني لا تفعل وعلىٰ الثالث مهمل لا شيْء عليه، فيرميها علىٰ الأرض فإن ظهرت له أفعل فعل أو العكس، فهو أمر عقدي فاسد يأتمر بما يظهر له شيطانه، وهذا شرك باللَّه أصغر، هذا حاصل ما قاله المفسرون.

فالميسر قمار وأكل أموال النَّاس بالباطل وغش وتدليس، والأنصاب والأزلام قداح من خشب أو غيره يستخدم لعادات شركية بدعية وكذلك الأنصاب فكلها من خلق اللَّه طاهرة في أصلها، فالقاعدة الكلية: «**الأصل في الأشياء الطهارة**»، ثُمَّ استخدمها النَّاس لأغراض ما، كالمال هو عصب الحياة فهو طاهر ورقًا وطاهر عملةً معدنية، ثُمَّ اكتسبها المتقون من حلال ووضعوها في حلال، واكتسبها الفاسقون من حرام ووضعوها في حرام، فمن أين جعلها ابن حزم نجسة؟ هي رجس ونجاسة معنوية لا نجاسة حسية، فنفس الأمر في المسألة (٩) التي مرت من قبل في نجاسة الكفار، فجعلها نجاسة حسيِّة، وهي نجاسة معنوية، فسأبيّن معنىٰ الرجس لغةً وشرعًا حتىٰ يستقيم الفهم وفقه المسألة:

قال القرطبيُّ في: «الجامع لأحكام القرآن» (٦/ ١٨٦):

«قوله تعالىٰ: ﴿رِجْسٌ﴾ قال ابن عبَّاس في هذه الآية: سخط.

وقد يُقال للنَّتْن والعَذِرة والأقذار رجس، والرِّجز بالزاي العذاب لا غير، والرِّكس: العذرة لا غير، والرجس يُقال للأمرين، ومعنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾؛ أي: بحمله عليه وتزيينه له، وقيل: كل عمل مبادئ هذه الأمور حتىٰ اقتدي به فيها» اهـ.

والمعلوم من الدين بالضرورة الفرق بين الحرام والنجس فقد يكون الشيء طاهرًا ولكنه حرام كتحريم نكاح المحارم فالمؤمن طاهر، قال ﷺ: «**سبحان اللَّه إنَّ المؤمن لا ينجس**» حديث متفق عليه، وقد مرَّ من قبل، ولكن يحرم نكاح البنت والأم والأخت والخالة والعمة.

وقال ابن كثير في «تفسير القرآن العظيم» (٣/ ١٠٣):

«وقوله تعالىٰ: ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: سخط من عمل الشيطان، وقال سعيد بن جبير: إثم، وقال زيد بن أسلم: شر من عمل الشيطان ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ فالضمير راجع إلىٰ الرجس» اهـ.

وقال ابن جرير الطبريُّ في: «جامع البيان في تأويل أي القرآن» (٧/ ٣٤):

«قوله تعالىٰ: ﴿رِجۡسٞ﴾ يقول: إثم ونتن، سخطه اللَّه وكرهه لكم، ﴿مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾.

يقول: شربكم الخمر، وقماركم علىٰ الجزر، وذبحكم للأنصاب واستقسامكم بالأزلام من تزيين الشيطان لكم، ودعائه إياكم إليه، وتحسينه لكم، لا من الأعمال التي ندبكم إليها ربّكم، ولا ممَّا يرضاه لكم بل هو مما يسخطه لكم، ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾ يقول: فاتركوه وارفضوه ولا تعملوه» اهـ.

وقال ابن الأثير في: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٢/ ١٨٤):

«رجس: فيه قوله ﷺ: «**اللهم إنِّي أعوذ بك من الرّجس والنَّجس**»[١]: الرجس: القذر، وقد يُعبَّرُ عن الحرام والفعل القبيح، والعذاب، واللعنة، والكفر، والمراد في هذا الحديث الأوَّل، قال الفرّاء: إذا بدأوُا بالنَّجس ولم يذكروا معه الرِّجس فتحوا النون والجيم، وإذا بدأوا بالرِّجس ثُمَّ اتبعوه النجس كسروا الجيم» اهـ.

قال السنديُّ في: «شرح سنن ابن ماجه» (١/ ١٩٢):

«الرِجْس: بكسرٍ فيكون هو المستقذر المكروه، النَّجس: قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ﴾ [التوبة: ٢٨]، وهو نجس اعتقادًا أو عملًا» اهـ.

وقال الراغب للأصفهاني في: «المفردات في غريب القرآن» (ص: ١٨٨):

«رجس: الرجس الشيْء القذر، يُقال رجل رجس ورجال أرجاس، قال تعالىٰ: ﴿رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾ والرجس يكون علىٰ أربعة أوجه: إمَّا من حيث الطَّبع، وإمَّا من جهة العقل، وإمَّا من جهة الشرع، وإمَّا من كل ذلك كالميتة، فإنَّ الميتة تُعاف طبعًا وعقلًا وشرعًا، والرّجس من جهة الشرع الخمر والميسر، وقيل إنَّ ذلك رجس من جهة العقل، وعلىٰ ذلك نبَّه بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ﴾ [البقرة: ٢١٩]؛ لأنَّ كلَّ ما يُوفِي علىٰ نفعه فالعقل يقضي تجنّبه، وجعل الكافرين رجسًا من حيث أنَّ الشرك بالعقل أقبح الأشياء، قال تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَتۡهُمۡ رِجۡسًا إِلَىٰ رِجۡسِهِمۡ﴾ [التوبة: ١٢٥]، وقوله تعالىٰ:

---

(١) رواه ابن ماجه في «سننه» (٢٩٩).

﴿وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٠٠]، قيل: الرجس النَّتْن وقيل العذاب، كقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾، وقال تعالىٰ: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وذلك من حيث الشرع» اهـ.

قلت: فكل هذه النقولات تبين خطأ ابن حزم ولله الحمد والمنة.

مسألة -١٥- في نبيذ الرطب والتمر والزبيب وغير ذلك من الخليطين:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١/ ١٩٣):

«١٤٥ -مسألة- ونبيذ البسر والتمر والزهو والرطب والزبيب إذا جمع نبيذ واحد من هذه إلىٰ نبيذ غيره فهو حرام واجب اجتنابه.

حدثنا . . . . ، عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عن رسول الله ﷺ: «أنَّه نهىٰ عن خليط الزبيب والتمر، وعن خليط البسر والتمر، وعن خليط الزهو والرطب قال: «**انتبذوا كل واحد علىٰ حدة**».

وليس كذلك الخليطان من غير هذه الخمسة، بل هو طاهر حلال ما لم يُسْكر؛ لأنَّه لم ينه إلَّا عمَّا ذكرنا» اهـ.

قلت: هذا الحديث رواه أبو داود في «سننه» (٣٧٠٤)، ورواه مسلم في «صحيحه» (٢٦/ ١٩٨٨) والبخاري (٥٦٠٢)، ورواه البخاري (٥٦٠١)، ومسلم (١٧/ ٩٨٦) بلفظ: «أنه نهىٰ أن ينتبذ التمر والزبيب جميعًا، ونهىٰ أن يُنبذَ الرطب والبُسر جميعًا»، وفي رواية لمسلم (٢٣/ ١٩٨٧) قال ﷺ: «**من شربه منكم فليشربه زبيبًا فردًا، وتمرًا فردًا، وبُسرًا فردًا**».

وقد روىٰ ابن ماجه في «سننه» (٣٣٩٨) عن عائشة قالت: «كُنَّا ننْبذ لرسول الله ﷺ في سِقاء فنأخذ قبضة من تمر، وقبضة من زبيب فنطرحهما، ثُمَّ نصُبَّ عليه الماء فننبذه غُدْوة فيشربه عشية، وننبُذه عشية فيشربه غُدْوَة».

هذا الحديث عند ابن ماجه.

قال المنذري في: «مختصر سنن أبي داود» (٥/ ٢٧٨):

«ولا يحتجّ بحديثه، قال أبو حاتم: وليس هو بالقويّ».

وقال الشوكاني في: «نيل الأوطار» (١٥/ ٢٢١- ٢٢٢):

«رجاله رجال الصحيح إلَّا تبالة بنت يزيد الراوية عن عائشة فإنها مجْهولة، . . . . . . ، وأخرج أبو داود [في «سننه» (٣٧٠٧)] أيضًا عن امرأة من بني سعد عن عائشة، وفيه هذه المرأة المجهولة» اهـ.

قلت: فالحديث الأخير هذا لم يثبت؛ لأنه يخالف كل هذه الأحاديث السابقة وهي في «الصحيحين» و«السنن» بلا جهالة ولا ضعف.

أمَّا البُسْرُ: فهو نوع من تمر النخل، أمَّا الزهو: فهو البسر الملوّن الذي بدأت فيه الحُمرة أو الصفرة وطاب قاله الشوكاني في النيل.

وروىٰ النسائي في «السنن الصغرىٰ» (٥٥٦٣) بسند صحيح كما قال المجد ابن تيمية في «المنتقىٰ» (٣٧٣٣) عن أنس قال: «نهىٰ رسول اللَّه ﷺ أن نجمع بين شيئين فيُنبذا يبغي أحدهما علىٰ صاحبه» قال المختار بن فُلْفُل لأنس: وسألته عن الفضيخ فنهاني عنه، قال: كان يكره المُذَنِّب من البسر مخافة أن يكون شيئين فكنا نقطعه». والفضيخ البُسر المفضوخ؛ أي: المشدوخ؛ لأنَّ نصفه رطب ونصفه جامد. «النهاية» (٣/ ٤٠٦) لابن الأثير.

أمَّا المذنب فهو: بكسر النون: الذي بدأ فيه الإرطاب من قِبَل ذَنَبِه؛ أي: طرفه، ويُقال له أيضًا: التَّذْنوب «النهاية» (٢/ ١٥٧).

وقيل: الفضيخ: شراب يتخذ من التمر، وذلك بجعل التمر في إناء ثُمَّ يصب عليه الماء الساخن ليستخرج حلاوته ثُمَّ يغلي ويشتد.

هذه الأحاديث ظاهرها التحريم وهي الكراهة التحريمة لا الكراهة التنزيهية.

قال أبو العباس القرطبيُّ في: «المفهم لما أُشكل من تلخيص كتاب مسلم» (٥/ ٢٠٧- ٢٨):

«ظاهر الأحاديث في تحريم خلطهما وشربه، وهو مذهب كافة فقهاء الأمصار وجمهور العلماء، ومالك في أحد قوليه، وفي القول الثاني الكراهة وهو مشهور مذهبه، وقد شذ أبو حنيفة وأبو يوسف فقالا: لا بأس بخلط ذلك وشربه، وقالا:

ما حلَّ منفردًا حلَّ مجموعًا، وهذه مخالفة للنصوص الشرعية وقياس فاسد الوضع، ثُمَّ هو منتقض بجواز نكاح كلَّ واحدة من الأختين منفردة، والجمع بينهما حرام بالإجماع، وأعجب من ذلك: تأويل أصحابهما للحديث إذْ قالوا: إنَّ النَّهي عن ذلك إنَّما هو من باب السرف بجمع إدامين، وهذا تغيير وتبديل لا تأويل، ويشهد ببطلانه نصوص الأحاديث في هذا الباب كلها، ثُمَّ إنَّهم جعلوا الشراب إدامًا فِعْل من ذهل عن الشرع والعادة وتعامىٰ، وكيف ينهىٰ عن الجمع بين إدامين وقد جُمَعا علىٰ مائدة رسول اللَّه ﷺ بغير مَيْن [يعني: شك وريب وكذب].

• واختلف القائلون بمنع الخلط في تعليل ذلك وعدمه، فالذي يليق بمذهب أهل الظاهر عدم التعليل، والجمهور يُعللونه بخوف إسراع الشدّة المسكرة؛ وعلىٰ هذا يقصر النهي عن الخلط علىٰ كل شيئين يُؤثر كل واحد منهما في الآخر إسراع الشدة إذا خُلطا، وهو الذي يُفهم من الأحاديث الواردة في هذا الباب؛ فإنَّها مُصرِّحة بالنَّهْي عن الخلط للانتباذ والشرب، وأبعد بعض أصحابنا فمنع الخلط وإن لم يكن كذلك، وهذا إنَّما يليق بمن لم يعلل النهي عن الخليطين بعلة، ويلزم عليه أن يجري النهي علىٰ خلط العسل باللبن، والعسل بالخل، وغير ذلك، والصواب ما ذهب إليه مالك والجمهور» اهـ.

قلت: قول ابن حزم أنه وقف علىٰ ظاهر الأحاديث التي وردت بالتمر والبسر والزبيب والرطب والزبيب والزهو، وقال يجوز الخلط في غير ما ذكر، نظرًا منه لعدم العلة، وقد بين القرطبيّ آنفًا في «المفهم» أنَّ العلة اشتداد إسراع السكر عندما يختلط نوعين آخرين غير ما ذكر في الأحاديث، والعلة الجامعة وجود السكر مع الخلط، والقاعدة: «**الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا فإذا وجدت العلة وجد الحكم وإذا انتفت العلة انتفىٰ الحكم**»، وأصل ابن حزم عدم التعليل فأخطأ من هنا.

ودليل ذلك الحديث المذكور آنفًا حديث المختار بن فُلْفل عن أنس قال: «نهىٰ رسول اللَّه ﷺ أن نجمع بين شيئين فيُنْبذا يبغي أحدهما علىٰ صاحبه».

قلت: وهذا عموم كليّ يشمل كل خليط، فبالنظر إلىٰ المعنىٰ فهذا الحديث يعم كل خليط فيه شيْء حُلْو فيسرع السكر ويشتدّ فيدخل في ذلك أنواع الفواكه وهذا

الذي ينبغي التعويل عليه، وهو مذهب الجمهور.

وقد قال النوويّ كلامًا مثل ذلك، ولكنه جعل الكراهة تنزيهية وليست تحريمية، فقال في: «شرح مسلم» (١٣/ ١٢٤):

«هذه الأحاديث في النَّهي عن انتباذ الخليطين وشربهما وهما تمر وزبيب، أو تمر ورطب، أو تمر وبسر، أو رطب وتمر، أو زهو وواحد من هذه المذكورات ونحو ذلك [يعني: عمَّم بوجود العلة والقياس علىٰ ما ذكر]، قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: سبب الكراهة فيه: أنَّ الإسكار يُسرع إليه بسبب الخلط قبل أن يتغير طعمه، فيظن الشارب أنه ليس مسكرًا، ويكون مسكرًا، ومذهبنا ومذهب الجمهور أنَّ هذا النهي لكراهة التنزيه ولا يحرم ذلك مالم يصر مسكرًا، وبهذا قال جماهير العلماء، وقال بعض المالكية هو حرام، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف في رواية عنه: لا كراهة فيه ولا بأس به، لأنَّه ما حل مفردًا حلّ مخلوطًا، وأنكر عليه الجمهور وقالوا: هذه منابذة لصاحب الشرع، فقد ثبتت الأحاديث الصحيحة الصريحة في النهيّ عنه، فإن لم يكن حرامًا كان مكروهًا» اهـ.

قلت: قال تعالىٰ: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، والقاعدة الأصولية: «**النهي للتحريم ما لم يرد دليل يصرفه إلىٰ الكراهة التنزيهية**»، فأين الصارف إلىٰ التنزيهية؟! لذلك حرَّمه ابن حزم والقرطبيّ في «المفهم»، ومالك، وهذا الذي تعضده الأحاديث، فإن وُجد دليل صارف قلنا به، ولا دليل، وقول النووي إنَّ هذا عليه جماهير العلماء لا يرهبنا، فالكل يُؤخذ منه ويرد، إلَّا رسول اللَّه ﷺ، ثُمَّ إنَّ النوويّ بين العلة وهي إسراع السُّكر والشدة، فكيف يظن ظانٌّ ويشرب نبيذ مخلوط يؤدي إلىٰ السكر؟ وقوله ما لم يكن مسكرًا، كيف نضبط ذلك؟ بل التحريم هو سدّ لذريعة السكر، والمقاصد الشرعية توافق ذلك، واللَّه أعلم.

قال الشوكاني في: «نيل الأوطار» (١٥/ ٢٢٤):

«قال الخطابيُّ: ذهب إلىٰ تحريم الخليطين وإن لم يكن الشراب منهما مسكرًا؛ جماعة عملًا بظاهر الحديث، وهو قول مالك، وأحمد، وإسحاق، وظاهر مذهب

الشافعيّ وقالوا: من شرب الخليطين أثم من جهة واحدة، فإن كان بعد الشدَّة أثم من جهتين، وخصّ ابن حزم النهي بخمسة أشياء: التمر والرطب والزهو فأمَّا لو خلط واحد من غيرها [يعني: غير الخمسة المذكورة]، فلا منع، كالتين والعسل مثلًا: [قال الشوكاني:] وحديث أنس المذكور يردّ عليه» اهـ.

هو يريد حديث المختار بن فُلْفُل المذكور، وقد صدق الشوكاني لأنَّ الحديث فيه عموم الخمسة المذكورة وما شاركها في العلة من غيرها، واللَّه تعالىٰ أعلم.

المسألة -١٦- في وجوب غسل اليدين عند الاستيقاظ من النوم ووجوب الاستنشاق والاستنثار:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١/ ٢٠٦- ٢١٠):

(١٤٩ -مسألة- وفرض علىٰ كل مستيقظ من نوم -قل النوم أو كثر، نهارًا كان أو ليلًا، قاعدًا أو مضطجعًا أو قائمًا، في صلاة أو في غير صلاة، كيفما نام- ألا يدخل يده في وضوئه- في إناء كان وضوءه من إناء أو من نهر أو غير ذلك، إلَّا حتىٰ يغسلها ثلاث مرات ويستنشق ويستنثر ثلاث مرَّات، فإن لم يفعل لم يجزه الوضوء، ولا تلك الصلاة، ناسيًا ترك ذلك أو عامدًا، . . . . . .، والماء طاهر بحسبه، فإن صبّ علىٰ يديه وتوضأ دون أن يغمس يديه فوضوؤه غير تام وصلاته غير تامة.

برهان ذلك: ما حدثناه . . . . . .، عن أبي هريرة عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**إذا استيقظ أحدكم من نوم فلا يغمس -يعني: يده- حتىٰ يغسلها ثلاثًا، فإنَّه لا يدري أين باتت يده**»[1] . . . . .، زعم قوم أن هذا الغسل خوف نجاسة تكون في اليد، وهذا باطل لا شك فيه، ومن العجب علىٰ أصولهم أن يكون ظن كون النجاسة في اليد يوجب غسلها ثلاثًا، فإذا تيقن كون النَّجاسة فيها أجزأه إزالتها بغسله واحدة؛ وإنَّما السبب الذي من أجله وجب غسل اليد هو ما نص عليه السلام من مغيب النائم عن درايته أين باتت يده فقط، ويجعل اللَّه تعالىٰ ما شاء سببًا لما شاء، كما جعل تعالىٰ الريح الخارج من أسفل سببًا يوجب الوضوء، . . . . .، وحدثنا . . . . .، عن أبي هريرة أنَّ رسول اللَّه ﷺ

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٨٧/ ٢٧٨).

قال: «**إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاث مرَّات، فإنَّ الشيطان يبيت علىٰ خيشومه**»[(١)]، وأمْرُ رسول اللَّه ﷺ علىٰ الفرض، قال تعالىٰ: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]» اهـ.

فما يزال ابن حزم في عدم اعتبار المقاصد الشرعية والمفاهيم الفقهية، وردَّه للقياس ونفيه، وعدم اعتبار العلل، فليس ثُمَّ إلَّا ظاهر الأحاديث.

قال الأمير الصنعاني في: «سبل السلام شرح بلوغ المرام» (١/ ٦٥) حديث (٣٥):

«خرج من الحديث ما إذا أدخل يده بالمغرفة ليستخرج الماء؛ فإنَّه جائز؛ إذْ لا غمسٍ فيه لليد، وقوله ﷺ: «**في الإناء**» يخرج البرك والحياض [وكذلك البحار والأنهار من باب أوْلىٰ].

والحديث يدلُّ علىٰ إيجاب غسل اليد لمن قام من نومه ليلًا أو نهارًا، وقال بذلك من نوم الليل أحمد، لقوله في الحديث: «**باتت يده**»؛ فإنه قرينة إرادة نوم الليل كما سلف، إلَّا أنه قد ورد الحديث بلفظ: «**إذا قام أحدكم من الليل**»[(٢)]، إلَّا أنَّه يرد عليه أنَّ التعليل يقتضي إلحاق نوم الليل بنوم النهار.

وذهب غير أحمد وهو الشافعي ومالك وغيرهما، إلىٰ أنَّ الأمر للندب في رواية بلفظ: «**فليغسل**» للكراهة التنزيهية؛ والقرينة عليه: ذكر العدد، فإن ذكره في غير النجاسة العينية دليل الندب؛ لأنه علل بأمر يقتضي الشكّ، والشك لا يقتضي الوجوب في هذا الحكم استصحابًا لأصل الطهارة، ولا تزول الكراهة إلَّا بالثلاث» اهـ.

قلت: ويؤكدُ ذلك القاعدة الكلية المجمع عليها: «**الفروض لا تثبت إلَّا باليقين**»، وقاعدة أخرىٰ وهي: «**البراءة الأصلية**»، و«**الأصل براءة الذمة من التكاليف**»، والشك لا يقدر علىٰ التأثير في اليقين الجازم بلا خلاف.

---

(١) رواه البخاري (٣٢٩٥)، ومسلم (٢٣٨).

(٢) رواه الترمذي في «سننه» (٢٤)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

ثُمَّ قال الصنعاني: «والجمهور علىٰ أنَّ النَّهي والأمر لاحتمال النجاسة في اليد، وأنَّه لو درىٰ أين باتت يده، كمن لفّ عليها [خرقة]، فاستيقظ وهي علىٰ حالها، فلا يُكره له أنْ يغمس يده، وإن كان غسلها مستحبًّا كما في المستيقظ.

وغيرهم يقولون: الأمر بالغسل تعبَّد فلا فرق بين الشاكّ والمتيقن، وقولهم أظهر كما سلف» اهـ.

وقال النووي في: «**شرح مسلم**» **(٣/ ١٣٤) حديث (٢٧٨)**:

«قال الشافعي وغيره من العلماء في معنىٰ قوله ﷺ: «**فإنَّه لا يدري أين باتت يده**» أنَّ أهل الحجاز كانوا يستنجون بالأحجار، وبلادهم حارّة، فإذا نام أحدهم عرق، فلا يأمن النائم أنْ تطوف يده علىٰ ذلك الموضع النجس، أو علىٰ بثرة أو قملة أو قذر غير ذلك، . . . . . . ، والأصل في الماء واليدّ الطهارة فلا ينجس بالشّك، وقواعد الشرع متظاهرة علىٰ ذلك، فلا يمكن أن يُقال: الظاهر في اليدّ النجاسة، وأمَّا الحديث فمحمول علىٰ التنزيه، ثُمَّ مذهبنا ومذهب المحققين: أنَّ هذا الحكم ليس مخصوصًا بالقيام من النوم، بل المعتبر فيه الشكّ في نجاسة اليد، فمتىٰ شك في نجاستها كُره له غمسها في الإناء قبل غسلها، سواء قام من نوم الليل أو النهار، أوْ شك في نجاستها من غير نوم، وهذا مذهب جمهور العلماء، . . . . . . ، والنَّبِيّ ﷺ نبَّه علىٰ العلّة بقوله ﷺ: «**فإنَّه لا يدري أين باتت يده**»، ومعناه: أنَّه لا يأمن النجاسة علىٰ يده» اهـ.

- **وقال الشوكاني في**: «**نيل الأوطار**» **(٢/ ٣٤، ٣٥)**:

«واعتذر الجمهور عن الوجوب بأنَّ التعليل بأمر يقتضي الشكّ قرينة صارفة عن الوجوب إلىٰ النّدب؛ وقد دفع هذا: بأنَّ التشكيك في العلّة لا يستلزم التشكيك في الحكم، وفيه أنَّ قوله ﷺ: «**فإنه لا يدري أين باتت يده**» ليس تشكيكًا في العلَّة بل تعليلًا بالشك، وأنه يستلزم ما ذكر.

[دليل قويّ في المسألة]

ومن جملة ما اعتذر به الجمهور عن الوجوب حديث: «أنَّه ﷺ توضَّأ من الشنّ

المعلق بعد قيامه من النوم، ولم يُرْو أنه غسل يده»، كما ثبت من حديث ابن عباس[١].

ومن الأعذار للجمهور: أنَّ التقييد بالثلاث في الغسل في غير النجاسة العيْنيّة يدلُّ علىٰ الندبية، وهذه الأمور إذا ضُمت إليها البراءة الأصلية، لم يبق الحديث منتهضًا للوجوب ولا لتحريم التّرك، ولا يصح الاحتجاج به علىٰ غسل اليدين قبل الوضوء» اهـ.

ثُمَّ قال الشوكاني:

«قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ [وهو المجد ابن تيمية]: «وأكثر العلماء حملوا هذا علىٰ الاستحباب، مثل ما روىٰ أبو هريرة أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاث مرَّات؛ فإنَّ الشيطان يبيت علىٰ خياشيمه**»[٢] متفق عليه. انتهىٰ.

[**قال الشوكانيّ:**] وإنَّما مثل المصنف محل النزاع بهذا الحديث؛ لأنَّه قد وقع الاتفاق علىٰ عدم وجوب الاستنثار عند الاستيقاظ، ولم يذهب إلىٰ وجوبه أحد؛ وإنَّما شُرع لأنَّه يذهب ما يلصق بمجرىٰ النفس من الأوساخ وينظفه فيكون سببًا لنشاط القارئ وطرد الشيطان، . . . . . .، وقد وقع عند البخاري في بدء الخلق قال: «**إذا استيقظ أحدكم من منامه فتوضّأ فليستنثر ثلاثًا فإن الشيطان يبيت علىٰ خيشومه**»[٣].

فيحمل المطلق علىٰ المقيد، ويكون الأمر بالاستنثار باعتبار إرادة الوضوء وفي وجوبه خلاف» اهـ.

قلت: يعني بأنَّ المراد وجوب الاستنثار عند الاستيقاظ مستحب ومندوب؛ لأنَّ لفظ «**فتوضأ**»، في الرواية الثانية جعلت الوجوب في حال الوضوء، فهي رواية قيدت أو خصصت العام، فثبت عدم الوجوب، بل أمرُ النَّبِيّ ﷺ للمسيْء في صلاته في الوضوء فقال له: «**توضأ كما أمرك اللَّه، اغتسل وجهك ويديك وامسح برأسك**

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٣٢٩٥).
(٢) حديث متفق عليه ومرَّ آنفًا.
(٣) حديث متفق عليه ومرَّ آنفًا.

واغسل رجليك» رواه أبو داود في «سننه» (٨٦١)، ولم يذكر فيه المضمضة ولا الاستنشاق ولا الاستنثار ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة التي قد تعينت، وقد صححه الشوكانيّ في «نيل الأوطار» (٢/ ٤٠).

المسألة -١٧- في فضل طهور المرأة:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١/ ٢١١):

«١٥١ -مسألة- وكل ماء توضّأت منه امرأة -حائض أو غير حائض- أو اغتسلت منه فأفضلت منه فضلًا، لم يحل لرجل الوضوء من ذلك الفضل ولا الغسل منه، سواء وجدوا ماء آخر أو لم يجدوا غيره وفرضهم التيمم حينئذ، . . . .، أمَّا فضل الرجال فالوضوء به جائز للرجل والمرأة، . . . . . برهان ذلك: ما حدثناه عن الحكم بن عمرو الغفاري: «أنَّ رسول اللَّه ﷺ نَهَىٰ أن يتوضّأ الرجل بفضل طهور المرأة»، وفي رواية: «بفضل وضوء المرأة»[(١)]، . . . . .، وبحديث آخر رويناه. . . .، عن ابن عباس: «أنَّ رسول اللَّه ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة»، وهذان حديثان لا يصحان. . . . .، ثُمَّ لو صح الخبران ولم يكن فيهما مغمز لما كانت فيهما حجّة؛ لأنَّ حكمهما هو الذي كان قبل نهي رسول اللَّه ﷺ أن يتوضَّأ الرجل أو أنْ يغتسل بفضل طهور المرأة بلا شك في هذا، ونحن علىٰ يقين من أن حكم هذين الخبرين منسوخ قطعًا حين نطق ﷺ بالنهي عمَّا فيهما، فإذْ ذلك كذلك فلا يحل لأحد الأخذ بالمنسوخ وترك الناسخ، ومن ادَّعىٰ أنَّ المنسوخ قد عاد حكمه، والناسخ قد بطل رسمه فقد أبطل وادَّعىٰ غير الحق، ومن المحال الممتنع أن يكون ذلك ولا يُبيّنه رسول اللَّه ﷺ، وهو المفترض عليه البيان» اهـ.

قلت: أمَّا حديث: «أنَّ رسول اللَّه ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة»، فقد رواه مسلم في «صحيحه» (٤٨/ ٣٢٣)، **قال النووي في: «شرح مسلم» (٤/ ٨)**: «وهذا

---

(١) رواه الترمذي في «سننه» (٦٤)، وقال: حديث حسن، وأبو داود (٨٢)، والنسائي في «السنن الصغرىٰ» (٣٤٢)، وابن ماجه (٣٧٣)، ورواه ابن حبان في «صحيحه» (١٢٦٠)، وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٩) كما في: «نيل الأوطار»، ونقل تصحيح ابن حجر للحديث.

الحديث ذكره مسلم متابعة لا أنَّه قصد الاعتماد عليه» اهـ.

قلت: لذلك ضعفه ابن حزم، لقول عمر بن دينار في الحديث: «أكبر علمي والذي يخطر علىٰ بالي أنَّ أبا الشعثاء أخبرني أنَّ ابن عباس أخبره أنَّ رسول اللَّه ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة»، رواه ابن ماجه في «سننه» بروايتين (٣٧١، ٣٧٢).

ثُمَّ روىٰ مسلم (٤٩/ ٣٢٤) عن أم سلمة: «كانت هي ورسول اللَّه ﷺ يغتسلان في الإناء الواحد من الجنابة».

وروىٰ البخاري في «صحيحه» (٢٥٣)، ومسلم (٣٢٢) عن ابن عباس قال: «أخبرتني ميمونة أنَّها كانت تغتسل هي والنَّبِيّ ﷺ في إناء واحد».

ورواه أيضًا الترمذي في «سننه» (٦٢) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

وكذلك روىٰ الترمذي في «سننه» (٦٥) وقال: حديث حسن صحيح، وأبو داود (٦٨)، وابن ماجه (٣٢٤) عن ابن عباس قال: اغتسل بعض أزواج النَّبِيّ ﷺ في جفنة، فأراد رسول اللَّه ﷺ أن يتوضأ منه فقالت: يا رسول اللَّه إنِّي كنت جُنبًا فقال: «**إنَّ الماء لا يُجْنبُ**».

هذا الحديث بوب له الترمذي باب ما جاء في الرخصة في ذلك، وسبقه بباب: ما جاء في كراهية فضل طهور المرأة، وهذا دليل علىٰ جواز الطهور بفضل المرأة.

وممَّا يؤكد ذلك: ما قاله المباركفوري في: «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي» (١/ ١٢٥٢):

«قوله: «بعض أزواج النَّبِيّ ﷺ» هي ميمونة ﵂؛ لما أخرجه الدارقطني من حديث ابن عبَّاس عن ميمونة قالت: «أجنبت فاغتسلت من جفنة ففضلت فيها فضلة فجاء النَّبِيّ ﷺ فقال: «**الماء ليس عليه جنابة**»، ومعنىٰ الحديث: أي لا يصير الماء جنبًا، وحديث ابن عباس يدلُّ علىٰ جواز التطهر بفضل المرأة، وقد جمع بين الحديث، وبين حديث النهي عن فضل المرأة، بأنَّ النهي محمول علىٰ التنزيه بقرينة أحاديث الجواز، قيل: إنَّ قول بعض أزواج النَّبِيّ ﷺ: إني كنت جنبًا، عند إرادته ﷺ التوضؤ بفضلها يدلُّ علىٰ أنَّ النهي كان متقدمًا، فحديث الجواز ناسخ لحديث

النهي» اهـ.

قلت: وهذا ردّ علىٰ ما زعمه ابن حزم بأنَّ الناسخ هو النهي، ثُمَّ إنَّ القاعدة الشرعية في مسائل النسخ وهي: «**لا يُقال بالنسخ إلَّا عند تعذر الجمع**»، وقد قرر ابن حزم في «المحلَّىٰ»، في أكثر من موضع أنَّ الأصل عدم النسخ حتىٰ يثبت دليل يقينيّ صحيح صريح، لأنَّ النسخ تعطيل للنصوص والأدلة والأصل إعمال الأدلة، وانظر الأصل الثامن في مقدمة الكتاب.

- وروىٰ أحمد في «مسنده»، وقال الشيخ أحمد شاكر: صحيح (٢١٠١) عن ابن عباس: أنَّ امرأة من أزواج النَّبِيّ ﷺ اغتسلت من الجنابة، فاغتسل النَّبِيّ ﷺ أو توضأ من فضلها» ثُمَّ رواه (٢١٠٢) ولفظه: اغتسلت من الجنابة فتوضأ النَّبِيّ ﷺ فذكرت له ذلك فقال: «**إنَّ الماء لا ينجسه شيْء**».

ثُمَّ رواه أحمد (٢٥٦٦)، (٢٨٠٦)، ثُمَّ رواه (٣١٢٠) بلفظ: «**إنَّ الماء ليست عليه جنابة**»، وصحح شاكر كل هذه الأحاديث، ثُمَّ روىٰ (٢٦٦٨١) (٢٦٦٨٢) الأول بلفظ: «أنَّ رسول اللَّه ﷺ توضأ بفضل غسلها من الجنابة»، ولفظ الحديث الثاني: قالت: إنِّي اغتسلت منها، فقال: «**إنَّ الماء ليس عليه جنابة**».

وأورد ابن قدامة في: «المغني» (١/ ٢٩٢) مسألة (٥٧) وصحح حديث ميمونة بلفظ: «**الماء ليس عليه جنابة**»، وذكر كذلك رواية المسلم (٤٨/ ٣٢٣) السابقة وصححها، ثُمَّ قال المجد ابن تيمية كما في: «نيل الأوطار» (١/ ١٨٣) حديث (١٠) (١١)، (١٢): «قلت: وأكثر أهل العلم علىٰ الرخصة للرجل من فضل طهور المرأة، والأخبار بذلك أصح» اهـ.

وبين القرطبيُّ أبو العباس هذه المسألة وصحح الأحاديث وأوردها فقال في: «المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم» (١/ ٤٣٥):

«ولا شك أنَّ هذه الأحاديث أصحّ وأشهر عند المحدّثين، فيكون العمل بها أوْلىٰ، وأيضًا فقد اتفقوا علىٰ جواز غسلهما معًا، مع أنَّ كل واحد منهما يغتسل بما يُفضله صاحبه عن غَرْفه» اهـ.

قلت: كما في حديث البخاري (٢٦٣)، ومسلم (٣٢١) عن عائشة قالت: كنت أغتسل أنا ورسول اللَّه ﷺ من إناء بيني وبينه واحد فيبادرني حتىٰ أقول: دع لي، دع لي، قالت: وهما جُنُبان». والحمد للَّه ربّ العالمين.

المسألة- ١٨- في العبادات التي جمع فيها صاحبها بين الطاعة والمعصية هل تجزئ؟

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١/ ٢١٦- ٢١٨):

«١٥٢ -مسألة- ولا يحل الوضوء بماء أخذ بغير حق، ولا من إناء مغصوب، أو مأخوذ بغير حقّ، ولا الغسل إلَّا لصاحبه أو بإذن صاحبه، فمن فعل ذلك فلا صلاة له، وعليه إعادة الوضوء والغسل.

حدثنا . . . .، عن أبي بكرة قال: قعد النَّبِيّ ﷺ علىٰ بعير فقال -وذكر الحديث وفيه- قال ﷺ: «**إنَّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ليبلغ الشاهد الغائب؛ فإنَّ الشاهد عَسَىٰ أن يبلغ أوعىٰ منه**»[1].

وروّيناه أيضًا من طريق جابر وابن عمر مسندًا صحيحًا، ومن طريق أبي هريرة عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**كل المسلم علىٰ المسلم حرام دمه وعرضه وماله**»[2].

فكان من توضأ بماء مغصوب أو أخذ بغير حق أو اغتسل به أو من إناء كذلك، فلا خلاف بين أحد من أهل الإسلام أنَّ استعماله ذلك الماء وذلك الحرام منهي عنه، غير الواجب المفترض عمله؛ فإذْ لا شك في هذا، فلم يتوضأ الوضوء الذي أمره اللَّه تعالىٰ والذي لا تجزئ الصلاة إلَّا به، . . . . . .، والصلاة بغير الوضوء وبغير الغسل الذي أمر اللَّه به لا تجزئ، وهذا أمر لا إشكال فيه.

١٥٣ -مسألة- ولا يجوز الوضوء ولا الغسل من إناء ذهب ولا من إناء فضة لا لرجل ولا لامرأة.

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٧٠٧٨)، ومسلم (١٦٧٩).
(٢) رواه البخاري (٦٠٦٤)، ومسلم (٢٥٦٤).

حدثنا . . . . . ، عن حذيفة قال: «نهانا رسول اللَّه ﷺ عن الحرير والديباج وآنية الذهب والفضة»، وقال: «**هو لهم في الدنيا وهو لكم في الآخرة**»[١]، . . . . . . ، فإن قيل: قد جاء أنَّ الذهب والحرير قال ﷺ: «**حرام علىٰ ذكور أمتي حلال لإناثها**»[٢].

قلنا: نعم، وحديث النهي عن آنية الذهب والفضة مستثنىٰ من إباحة الذهب للنساء [يعني: للحليّ فحسب]. . . . » اهـ.

قلت: قد ذكرت في مقدمة كتابي في الأصل (١٦) لمحة عن مسألة الجهة المنفكة، وهي هنا من كلام ابن حزم، وبيان ذلك: ما رواه مسلم في «صحيحه» (٢٢٣٠)، قال رسول اللَّه ﷺ: «**من أتىٰ عرَّافًا فسأله عن شيْء لم تُقبل له صلاة أربعين ليلة**»، **فقال النووي في «شرح مسلم» (١٤/ ٣٦٢)**:

«قال الخطابي وغيره: العرَّاف الذي يتعاطىٰ معرفة المكان المسروق ومكان الضالة ونحوهما، وأنه من جملة أنواع الكهان.

وأمَّا عدم قبول صلاته فمعناه: أنه لا ثواب له فيها وإن كانت مجزئة في سقوط الفرض عنه، ولا يحتاج معها إلىٰ إعادة، ونظير هذه: الصلاة في الأرض المغصوبة مجزئة ومسقطة للقضاء، ولكن لا ثواب فيها، كذا قاله جمهور أصحابنا قالوا: فصلاة الفرض وغيرها من الواجبات، إذا أتىٰ بها علىٰ وجهها الكامل ترتب عليها شيئان: سقوط الفرض عنه، وحصول الثواب، فإذا أدَّاها في أرض مغصوبة حصل الأول وهو سقوط الفرض، دون الثاني وهو حصول الثواب، ولابد من هذا التأويل في هذا الحديث؛ فإنَّ العلماء متفقون علىٰ أنَّه لا يلزم من أتىٰ العراف إعادة صلوات أربعين ليلة، فوجب تأويله واللَّه أعلم» اهـ.

قلت: فهذا إجماع يرد علىٰ ابن حزم في بطلان العبادات التي جمعت بين الحلال والحرام، والطاعة والمعصية، وبرهان ذلك كذلك: أنه لم يرد دليل يعتبر

---

(١) رواه البخاري (٥٤٢٦)، ومسلم (٢٠٦٧).

(٢) رواه ابن ماجه في «سننه» (٣٥٩٥)، وأحمد (٩٣٥)، وصححه أحمد شاكر، والنسائي (٥١٤٤).

شرطًا أو ركنًا في بطلان الصلاة في الأرض المغصوبة، أو الماء المغصوب، أو الصلاة في حرير أو ديباج، فما دام أتىٰ المصلي بشروط الصلاة أو أركانها فصلاته مجزئة مع الإثم وعدم حصول الثواب وهو المطلوب، وذلك لأنَّ بطلان الصلاة والعبادة يكون بنفي شرط الذي يلزم من عدمه العدم، أو ركن قامت عليه العبادة، كمن صلىٰ ركعة بدون قيام ولا ركوع ولا سجود ولا قرأة أم القرآن، أمَّا غير ذلك، كالصلاة بالحرير أو في أرض مغصوبة، فإنَّ الجهة منفكّة؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤]، واللَّه تعالىٰ أعلم.

المسألة -١٩- في نقض الوضوء بمس الرجل المرأة، والمرأة الرجل:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١/ ٢٤٤، ٢٤٥):

«١٦٥ -مسألة- ومس الرجل المرأة والمرأة الرجل بأي عضو مس أحدهما الآخر إذا كان عمدًا، دون أن يحول بينهما ثوب أو غيره، سواء أمه كانت أو ابنته، أو مست ابنها أو أباها، الصغير والكبير سواء، لا معنىٰ للذة في شيْء من ذلك، وكذلك لو مسّها علىٰ ثوب لم ينتقض وضوؤه، وبهذا يقول الشافعي وأصحاب الظاهر.

برهان ذلك: قول اللَّه وتعالىٰ: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، والملامسة فعل من فاعلين، وبيقين ندري أنَّ الرجال والنساء مخاطبون بهذه الآية، لا خلاف بين أحد من الأمة في هذا، لأنَّ أول الآية وآخرها عموم للجميع من الذين آمنوا، فصح أنَّ هذا الحكم لازم للرجال إذا لامسوا النساء، والنساء إذا لامسن الرجال، ولم يخص اللَّه تعالىٰ امرأة من امرأة، ولا لذة من غير لذة، فتخصيص ذلك لا يجوز، وهو قول ابن مسعود وغيره، وادَّعىٰ قوم أنَّ اللمس المذكور في هذه الآية هو الجماع، وهذا تخصيص لا برهان عليه، ومن الباطل الممتنع أن يريد اللَّه ﷻ لماسًا من لماس فلا يُبيّنه، نعوذ باللَّه من هذا. . . . . . » اهـ.

قلت: لا خلاف بين المفسرين وأهل العلم أنَّ هذه الآية المذكورة: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ لم يتفقوا فيها علىٰ تفسير بعينه، بل تعددت فيها التفاسير، وبرهان ذلك: ذكر ابن حزم أنَّ هذا قول ابن مسعود، ومع ابن مسعود من قال عكس ذلك، والقاعدة الكلية: «**إذا تطرق إلىٰ الدليل تأويلات وتفاسير ولكل منهم اجتهاد فلابد عند الترجيح من دليل معتبر؛ لأنَّ الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد، والكل يؤخذ منه ويرد إلَّا رسول اللَّه ﷺ أو إجماع متيقن**».

• ذكر ابن جرير الطبريُّ في: «جامع البيان في تأويل آي القرآن» (٥/ ١١٨-١٢٥) فذكر من الآثار (٩٤٨٠) إلىٰ (٩٥٣٧) فذكر أنه الجماع فنقل ذلك عن ابن عباس قال:

«إن المس واللمس والمباشرة الجماع، ولكنَّ اللَّه يكنّي ما شاء بما شاء»، ونقله عن عبيد بن عمير، وعن سعيد بن جبير وعطاء قالا: الملامسة ما دون الجماع، فقال ابن عباس: أخطأ الموليان وأصاب العربيُّ: الملامسة النكاح، ولكن اللَّه يكنِّي ويعف». فذكر عن ابن عباس (٢١) أثرًا ثُمَّ روىٰ بسنده (٩٥٠٢) عن علي بن أبي طالب قال: الجماع»، وكذلك عن الحسن البصري ومجاهد، وقتادة قالا: «غشيان النساء».

قال الطبري: وقال آخرون: عنىٰ اللَّه بذلك كل لمس يد كان أو غيرها من أعضاء جسد الإنسان وأوجبوا الوضوء علىٰ من مسّ شيْء من جسده شيئًا من جسدها مفضيًا إليه.

فروىٰ عن عبد اللَّه بن مسعود قال: «الملامسة دون الجماع»، وقال: «القبلة من اللمس وفيها الوضوء»، وكذلك عن ابن سيرين، وعن إبراهيم النخعي وعن الشعبيِّ.

وروىٰ (٩٥١٨) عن نافع: أنَّ ابن عمر كان يتوضَّأ من قبلة المرأة ويرىٰ فيها الوضوء»، ورواه البيهقي عنه في «السنن الكبرىٰ» (١/ ١٢٤) ولفظه أنه قال: «إنَّ القُبلة من اللمس فتوضئوا منها».

فلمَّا كان ذلك كذلك فلابد من الترجيح، فقال الطبري (٥/ ١٢٣):

«وأوْلىٰ القولين في ذلك بالصواب قول من قال: عنىٰ بقوله تعالىٰ: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ هو الجماع دون غيره من المعاني؛ لصحة الخبر عن رسول اللَّه ﷺ أنه قبَّل بعض نسائه ثُمَّ صلىٰ ولم يتوضأ».

قلت: وروىٰ البخاري في «صحيحه» (٣٨٢)، ومسلم (٢٧٢/ ٥١٢) عن عائشة قالت: «كنت أنام بين يدي رسول اللَّه ﷺ ورجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي، فإذا قام بسطتهما، واليوم يومئذ ليس فيها مصابيح».

ثُمَّ قال الطبري:

«٩٥٣٣- حدثني بذلك. . . .، عن عائشة قال: «كان النَّبِيّ ﷺ يتوضَّأ ثُمَّ يقبّل ثُمَّ يصلي ولا يتوضَّأ».

رواه أبو داود في «سننه» (١٧٩)، وابن ماجه (٥٠٢) ورواه أحمد في «المسند» (٢٤٢١٠).

وفي رواية (٥٣٤) عن عروة عن عائشة: «أنَّ النَّبِيّ قَبَّل بعض نسائه ثُمَّ خرج إلىٰ الصلاة ولم يتوضأ» قلت: من هي إلَّا أنت؟! فضحكت».

ثُمَّ روىٰ (٩٥٣٥، ٩٥٣٦) عن عائشة، (٩٥٣٧) عن أم سلمة أم المؤمنين كذلك.

وروىٰ مسلم في «صحيحه» (٦٢/ ١١٠٦) عن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: «كان رسول اللَّه ﷺ يقبل إحدىٰ نسائه وهو صائم، ثُمَّ تضحك».

قلت: فإذا ضممت ذلك إلىٰ روايات الطبريّ السابقة علمت صحة الأحاديث وأنها حجة في المسألة؛ لأنَّ رواية مسلم صحيحه، وهي طريق من طرق الروايات السابقة، وبرهان ذلك تبويب هذا الحديث عند مسلم: باب بيان أنَّ القبلة في الصوم ليست محرَّمة علىٰ من لم تحرك شهوته.

ومن أقوىٰ الحجج في هذه المسألة: ما رواه مسلم في «صحيحه» (٢٢٢/ ٤٨٦) عن عائشة قالت: فقدت رسول اللَّه ﷺ ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي علىٰ

بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول: «**اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك، لا أحْصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت علىٰ نفسك**».

أورد هذا الحديث المجد ابن تيمية (٢٥١) في «المنتقىٰ» باب الوضوء من مسَّ المرأة، فذكر أحاديث الباب وشرحها الشوكاني في: «نيل الأوطار» ثُمَّ قال (٢/ ٢٢٧):

«والحديث يدلُّ علىٰ أنَّ اللمس غير موجب للنقض» اهـ. والحمد للَّه ربّ العالمين.

المسألة -٢٠- في مس الذكر والفرج هل ينقض الوضوء؟

تكلم ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١/ ٢٣٥- ٢٤١) المسألة (١٦٣) وروىٰ أحاديث صحيحة للطرفين من قال بنقض الوضوء من مسّ الذكر، والقول الثاني مسه لا ينقض وكذلك صحح الحديث، وأخذ بنقض الوضوء.

أمَّا حديث النقض فهو الذي رواه الترمذي في «سننه» (٨٢) وقال: حديث حسن صحيح، وأبو داود (١٨١)، وابن ماجه (٤٧٩) والنسائي (١٦٣) وأحمد في «المسند» (٧٠٧٦)، (١٥٨٥)، (٢٧١٦٨- ٢٧١٦٩) والحاكم في «المستدرك» (٤٤٧، ٤٧٣) وصححه ووافقه الذهبيّ، وصححه الدارقطني قال صحيح ثابت قاله ابن حجر، عن بسرة بنت صفوان الصحابية أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**من مس ذكره فليتوضأ**»، وفي رواية: «**من مس ذكره فلا يصلِّي حتىٰ يتوضأ**».

وأمَّا حديث عدم النقض فقد رواه أحمد في «المسند» (١٦٢٣٨) (١٦٢٤٤)، والنسائي (١٦٥)، وابن ماجه (٤٨٣) والترمذي (٨٥) وقال: هذا الحديث أحسن شيْء رُوي في هذا الباب، وقال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١/ ٢٣٩): هذا خبر صحيح، من حديث طلق بن عليٍّ، أنَّ رسول اللَّه سُئل عن مس الذَّكر في الصلاة فقال: «**هل هو إلَّا بَضْعَة منك**».

قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/ ٢١٤، ٢١٥) تحت حديث (١٦٥):

«وصححه عمرو بن علي الفلاس، وقال: هو عندنا أثبت من حديث بُسْرة، وروىٰ عن علي بن المديني أنه قال: هو عندنا أحسن من حديث بسْرة، والطحاوي وقال: إسناده مستقيم غير مضطرب بخلاف حديث بسرة، وصححه أيضًا ابن حبان والطبرانيُّ وابن حزم» اهـ.

قلت: فإذا صحَّت الأحاديث، فالقاعدة الكلية: «**إعمال الأحاديث أولىٰ من إهمالها**»، والقاعدة الثانية: «**لا يقال بالنسخ إلا عند تعذر الجمع حتىٰ لو علم المتقدم من المتأخر**»، فإنَّ الأصل إقامة السُّنَّة قال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤].

وأمَّا مَا قاله ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١/ ٢٣٩):

«وهذا خبر صحيح، إلَّا أنهم لا حجَّة لهم فيه من وجوه: أحدها: أنَّ هذا الخبر موافق لما كان عليه النَّاس قبل ورود الأمر بالوضوء في مس الفرج، هذا لا شك فيه، فإذْ هو كذلك فحكمه منسوخ يقينًا، ولا يحل ترك ما تيقن أنه ناسخ والأخذ بما تيقن أنه منسوخ» اهـ.

قلت: هذا أصل غير صحيح قد أكثر ابن حزم القول به في «المحلَّىٰ»، وأين اليقين بالنسخ؟ قال تعالىٰ: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

وأرد علىٰ ابن حزم بكلام ابن حزم، فقد قال في كتابه الجليل في أصول الفقه: «الإحكام في أصول الأحكام» (٤/ ٥٠٠- ٥٠١) فصل: في كيف يعلم المنسوخ والناسخ ممَّا ليس منسوخًا:

«فهذه وجوه أربعة لا سبيل إلىٰ أن يعلم نسخ آية أو حديث بغيرها أبدًا، إمَّا إجماع متيقن، وإمَّا تاريخ بتأخر أحد الأمرين عن الآخر، مع عدم القوة علىٰ استعمال الأمرين، وإمَّا نص بأنَّ هذا الأمر ناسخ للأول وأمر بتركه، وإمَّا يقين لنقل حال ما فهو نقلي لكل ما وافق تلك الحال أبدًا بلا شك، فمن ادَّعىٰ نسخًا بوجه من غير هذه الوجوه الأربعة فقد افترىٰ إثمًا عظيمًا وعصىٰ عصيانًا ظاهرًا وباللَّه التوفيق» اهـ.

قلت: وإعمال الدليلين بكون حديث طلق بن علي يصرف حديث بُسْرة من الوجوب إلىٰ الندب والاستحباب وهو المتعين علىٰ ضوء هذه الوجوه الأربعة.

بل بدأ ابن حزم فصله هذا في كتابه «الإحكام» (٤/ ٤٩٧) بكلام في غاية القوة حيث قال:

«لا يحل لمسلم يؤمن باللَّه واليوم الآخر أن يقول في شيء من القرآن والسُّنَّة: هذا منسوخ إلَّا بيقين، لأنَّ اللَّه ﷻ يقول: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ﴾ [النساء: ٦٤]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الأعراف: ٣]، فكل ما أنزل اللَّه تعالىٰ في القرآن أو علىٰ لسان نبيّه ففرض اتّباعه، فمن قال في شيْء من ذلك إنه منسوخ، فقد أوجب ألَّا يُطاع ذلك الأمر، وأسقط لزوم اتباعه، وهذه معصية للَّه تعالىٰ مجرّدة، وخلاف مكشوف، إلَّا أن يقوم برهان علىٰ صحة قوله، وإلَّا فهو مفتر مبطل، ومن استجاز خلاف ما قلنا فقوله يؤول إلىٰ إبطال الشريعة كلّها؛ لأنَّه لا فرق بين دعواه النسخ في آية ما، أو حديث ما، وبين دعوىٰ غيره النسخ في آية مّا أو حديث ما، وبين دعوىٰ غيره في آية أخرىٰ، وحديث آخر، فعلىٰ هذا لا يصح شيْء من القرآن والسُّنَّة وهذا خروج عن الإسلام، وكل ما يثبت بيقين فلا يُبطل بالظنون» اهـ.

قلت: واليقين صحة حديث: «**هل هو إلّا بضعة منك**»، فلا يبطل الحديث بظن نسخه، وخير الهُدىٰ هُدَىٰ سيد الأولين والآخرين، والحمد للَّه رب العالمين.

المسألة -٢١- هل سقط الغسل عن المجامع المكره، وعن المجنون بعد إفاقته؟!

تكلم ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٢/ ٢- ٤) في المسألة (١٧٠) في الأشياء الموجبة غسل الجسد منها، فذكر الجماع وإيلاج الحشفة أو إيلاج قدرها في فرج المرأة.

فروىٰ بسنده عن عائشة عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**إذا التقىٰ الختانان وجب الغسل**» رواه ابن ماجه في «سننه» (٦١١)، (٦٠٨) والترمذي (١٠٨)، وفي رواية للترمذي (١٠٩)

بلفظ: «**إذا جاوز الختانُ الختانَ وجب الغسل**»، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

ثُمَّ روىٰ بسنده عن أبي هريرة عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**إذا قعد بين شعبها الأربع وألزق الختان بالختان فقد وجب الغسل**» رواه ابن ماجه (٦١٠) وأبو داود (٢١٥) ورواه مسلم في «صحيحه» (٣٤٨)، وفيها: «**وأجهد نفسه**» كما ذكرها ابن حزم في الرواية الثانية وكل هذه الروايات فيها إجمال بيّنه ما رواه ابن ماجه (٦١١)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٩٦١): «**إذا التقىٰ الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل**»، وتوارت: إذا دخلت الحشفة وهي رأس الذكر في الفرج، ولم يرو ابن حزم هذه اللفظة ولكن ذكرها معنًىٰ، **لذلك بدأ ابن حزم فقال**:

«١٧٠ -مسألة- إيلاج الحشفة أو إيلاج مقدارها من الذكر الذاهب الحشفة والذاهب أكثر من الحشفة في فرج المرأة الذي هو مخرج الولد بحرام أو بحلال، إذا كان متعمدًا أنزل أو لم ينزل، فإن عمدت هي أيضًا لذلك فكذلك أنزلت أو لم تنزل، فإن كان أحدهما مجنونًا أو سكران أو نائمًا أو مُغمىٰ عليه أو مكرهًا فليس عليه من هذا صفته إلَّا الوضوء فقط إذا أفاق أو استيقظ إلَّا أن ينزل. . . .، وإنَّما قلنا بذلك في العمد دون الأحوال التي ذكرنا؛ لأنه ﷺ قال: «**إذا قعد ثُمَّ أجهد**»، وهذا الإطلاق ليس إلَّا للمختار القاصد ولا يسمَّىٰ المغلوب أنه قعد ولا النائم ولا المغمىٰ عليه» اهـ.

قلت: قال الشيخ أحمد شاكر محقق «المحلَّىٰ» في الهامش: عن شمس الدين الذهبي -صاحب «سير أعلام النبلاء»- في هامش النسخة اليمنية قال محققها: «قال شمس الدين الذهبي: هذا فيه نظر، أن لو وكلنا إلىٰ هذا الحديث؛ كيف وقد قال ﷺ: «**إذا التقىٰ الختانان**»، في الحديث الآخر! وهذا ممَّا غفل عنه ابن حزم؛ فإنَّ النَّبِيّ ﷺ أوجب الغسل بالتقاء الختانين، لم يخص مكرهًا ولا نائمًا، وأظنه خرق الإجماع بهذا» اهـ.

قلت: ومعنىٰ كلام الإمام الذهبيّ أنَّ العلة والسبب والموجب والمقتضي قد حدث فلابد من الغسل، أمَّا كونه مكرهًا أو غير ذلك لا يؤثر علىٰ إسقاط الغسل، وكأنه قال: الجهة مُنفكّة فلابد من الاغتسال لذلك قال: «وأظنه خرق الإجماع

بذلك» يعني قد أتىٰ بأمر عجيب، وهذا صحيح حق.

ثُمَّ ذكر ابن حزم الحديث الذي رواه أحمد في «مسنده» (٩٤٠) والترمذي في «سننه» (١٤٢٣) وقال: حديث حسن، وأبو داود (٤٤٠٣) والحاكم في «المستدرك» (٩٤٩) وصححه ووافقه الذهبيّ، وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٤١٦) عن عائشة عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النّائم حتىٰ يستيقظ، وعن الصبيّ حتىٰ يحتلم، وعن المجنون حتىٰ يفيق**».

ورویٰ أيضًا ابن ماجه في «سننه» (٢٠٤٥)، وابن حبان في «صحيحه» (٧٢١٩) والطبراني في «المعجم الكبير» (١١١٤١) والحاكم في «المستدرك» (٢٨٠١) وصححه ووافقه الذهبيُّ عن ابن عباس عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**رفع عن أمتىٰ الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»، وصححه ابن حزم في أكثر من عشر مواضع في المحلىٰ وقال: رجاله ثقات، وقال: حديث صحيح.

وفي رواية: «**إنَّ اللَّه تجاوز عن أمتىٰ الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**».

ثُمَّ قال ابن حزم: «وأمَّا المجنون فقد ذكرنا قول رسول اللَّه ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاثة**»، فإذا زالت هذه الأحوال كلّها من الجنون والإغماء والنَّوم والصبا، فالوضوء لازم لهم فقط، لأنهم يصيرون مخاطبين بالصلاة وبالوضوء وبالغسل إن كانوا مجْنبين، وهؤلاء ليسوا بمجنبين» اهـ.

قال الشيخ أحمد شاكر: هنا بهامش النسخة اليمنية للمحلَّىٰ: «قال الشيخ شمس الدين الذهبيّ: أتُراه إذا أجنب المجنون يقول لا غسل عليه لكونه رفع القلم عنه؟ بل حكم إنزاله في جنونه حكم ولوج ذكره في فرج» اهـ.

ووجه المسألة: أنَّ المجنون جامع في جنونه ثُمَّ أفاق وأُخبر فلابد من الغسل لتوجبّه عليه وكذلك النائم والمغمَىٰ عليه، وذلك لأنَّ رفع القلم مؤقت كمن نام عن صلاة فلابد أن يصليها بعد تيقظه بالإجماع، والقاعدة الكلية: «**ما أبيح للضرورة يُقدر بمقدرها**» ثُمَّ كيف يقول ابن حزم: «فالوضوء لازم لهم فقط»؟!؛ قال تعالىٰ: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، فهذا جماع وألزق الختان

بالختان وتجاوزا، وتوارت الحشفة، وحدث الإيلاج، فأين الدليل علىٰ سقوط الغسل؟ وأين الدليل علىٰ وجوب الوضوء فقط؟

لذلك قال ابن حزم بعد هذا الكلام:

«فإن قيل: فهلا أوجبتم الغسل بقوله ﷺ: «**إذا التقىٰ الختانان وجب الغسل**»؟ قلنا: هذا الخبر أعمّ من قوله عليه السلام: «**إذا أُقحطت أو أكسلت فلا غسل عليك**»، فوجب أن يُستثنىٰ الأقل من الأعم ولابد ليؤخذ بهما جميعًا، ثُمَّ حديث أبي هريرة زائد حكمًا علىٰ حديث الإكسال فوجب إعماله أيضًا» اهـ.

قلت: هذا الحديث رواه مسلم في «صحيحه» (٣٤٥) بلفظ: «**إذا أُعجلت أو أُقحطت، فلا غسل عليك وعليك الوضوء**».

ومعنىٰ الحديث: أي: جامعت وتوارت الحشفة ولم تنزل، وهذا منسوخ بالإجماع.

مثله ما رواه مسلم (٨٠/ ٣٤٣) من حديث عتبان بن مالك قال: يا رسول اللَّه! أرأيت الرجل يُعجل عن امرأته ولم يُمْن ماذا عليه؟ قال رسول اللَّه ﷺ: «**إنَّ الماء من الماء**»، وروىٰ أبو داود في «سننه» (٢١٥) وأحمد في «المسند» (٢١١٣٨)، والترمذي (١١٠)، (١١١) وقال: حديث حسن صحيح، وقال ابن حجر: إسناده صالح، وقال: صححه ابن خزيمة وابن حبان كما قال المباركفوري، عن أبي بن كعب قال: «**إنَّما كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام ثُمَّ نهي عنها**»، وفي رواية: «**ثُمَّ أُمر بالاغتسال بعد**».

ورَوىٰ مسلم بعد هذا الحديث (٨٢/ ٣٤٤) عن أبي العلاء بن الشخّير قال: «**كان رسول اللَّه ﷺ ينسخ حديثه بعضه بعضًا، كما ينسخ القرآن بعضه بعضًا**».

ثُمَّ كان بعد ذلك عند مسلم: باب نسخ حديث «**الماء من الماء**»، ووجوب الغسل بالتقاء الختانين»، فروىٰ أحاديث الباب، فماذا بعدُ؟!

وكأن قول ابن حزم: «وهؤلاء ليسوا بمجنبين» جعله يذكر ما قاله آنفًا، ولكن من قال إنهم ليسوا بمجنبين؟ ومن ثُمَّ ردَّ عليه الذهبي فقال: «أُتراه إذا أجنب يقول

لا غسل لكونه رفع عنه القلم؟ بل حكم إنزاله في جنونه حكم ولوج ذكره في فرج»، يعني: قد وجب الغسل، وحدثت الجنابة، فكيف يكون عليه الوضوء وقد نسخ ذلك؟!. والحمد للَّه رب العالمين.

المسألة -٢٢- غسل يوم الجمعة يكون لليوم أم للصلاة؟

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٢/ ١٩):

«١٧٩ -مسألة- وغسل يوم الجمعة إنَّما هو لليوم لا للصلاة، فإن صلىٰ الجمعة والعصر ولم يغتسل أجزأه ذلك، وأوَّل أوقات الغسل المذكور إثر طلوع الفجر من يوم الجمعة إلىٰ أن يبقىٰ من قرص الشمس مقدار ما يتم به غسله قبل غروب آخره، وأفضله أن يكون متّصلًا بالرَّواح إلىٰ الجمعة» اهـ.

ثُمَّ روىٰ بسنده ما رواه مسلم في «صحيحه» (٨٤٩) وهو عند البخاري أيضًا (٨٩٧) من:

١- حديث أبي هريرة عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**حق علىٰ كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام يومًا يغسل فيه رأسه وجسده**»، وفي رواية: «**غسل يوم الجمعة واجب علىٰ كل محتلم**» رواه البخاري (٨٨٠)، ومسلم (٨٤٦).

٢- وحديث البخاري في «صحيحه» (٨٧٧)، ومسلم (٢/ ٨٤٤) عن ابن عمر قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**إذا جاء أحدكم إلىٰ الجمعة فليغتسل**»، ورواية لابن حزم: «**علىٰ كل مسلم في كل سبعة أيام غسل وهو يوم الجمعة**».

أولًا: بيان غسل الجمعة واجب أم سنَّة مستحبة؟

فهذان الحديثان يدلان علىٰ الوجوب والفرض علىٰ ظاهرهما وهو قول عمر وعمار وأبي هريرة رضي الله عنهم، وقول مالك وابن حزم وأهل الظاهر؛ ولأنه حق علىٰ كل مسلم. وذهب جمهور العلماء من السلف والخلف وفقهاء الأمصار إلىٰ أنه مستحب.

أمَّا الجمهور فاستدلوا بما رواه مسلم (٢٧/ ٨٥٧) قال رسول اللَّه ﷺ: «**من توضأ فأحسن الوضوء ثُمَّ أتىٰ الجمعة فاستمع وأنصت غُفِر له ما بينه وبين الجمعة**

وزيادة ثلاثة أيام» .

قال القرطبي في : «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» (٢/ ٣٨٣) :

«فذكر ﷺ في الحديث الوضوء واقتصر عليه دون الغُسل، ورتَّب الصحة والثواب عليه؛ فَدَلَّ علىٰ أنَّ الوضوء كاف من غير غُسْل، وأنَّ الغسل ليس بواجب .

وقوله ﷺ حين وَجَد منهم الرّيح الكريهة : «**لو اغْتسلتم ليومكم هذا**»[1] .

وهذا غرض وتخصيص وإرشاد للنظافة المستحبّة، ولا يُقال مثل ذلك اللفظ في الواجب» اهـ.

قلت: فهذان حديثان صرفا الأمر من الوجوب إلىٰ الاستحباب .

وقال ابن حجر في «التخليص الحبير» (٢/ ١٣٩) عند حديث (٦٥٦) :

«تنبيه : من أقوىٰ ما يُسْتدلّ به علىٰ عدم فريضة الغسل يوم الجمعة ما رواه مسلم عقب أحاديث الأمر بالغسل عن أبي هريرة عن رسول اللَّه ﷺ قال : «**من توضأ فأحسن الوضوء ثُمَّ أتىٰ الجمعة. . . .**» الحديث. . . . » اهـ. وقد مرَّ ذكره آنفًا .

قلت: وقاعدة : «**إذا تطرق إلىٰ الدليل الاحتمال سقط به الاستدلال**»، والأصل المجمع عليه : «**الفروض لا تثبت إلَّا بيقين**» بهذين الحديثين يظهر عدم الوجوب، والمسألة مطوّلة عند الفقهاء واقتصرت بذلك، وانظر : «نيل الأوطار» (٢/ ٣٣٨-٣٥٢) وهو بحث مهم شامل .

ثانيًا: هل الغسل هنا ليوم الجمعة أم لصلاة الجمعة؟

قال ابن دقيق العيد الحافظ الفقيه الأصولي في كتابه الجليل «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» (ص: ٣٤٣، ٣٤٤) حديث (١٣٦) : «من جاء منكم الجمعة فليغتسل»، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ :

«وفي الحديث دليل علىٰ تعليق الأمر بالغسل بالمجيء إلىٰ الجمعة، والمراد إرادة المجيء وقصد الشروع فيه، واشترط الاتصال بين الغسل والرواح وغيره

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٨٤٧)، وبلفظ : «**لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا**».

لا يشترط ذلك، ولقد أبعد الظاهري إبعادًا يكاد يكون مجزومًا ببطلانه، حيث لم يشترط تقدَّم الغسل علىٰ إقامة الصلاة، حتىٰ لو اغتسل قبل الغروب كفىٰ عنده، تعلَّقًا بإضافة الغسل إلىٰ اليوم في بعض الروايات [كما رواية ابن حزم: «**علىٰ كل مسلم في كل سبعة أيام غسل وهو يوم الجمعة**»]، وقد تبيَّن من بعض الأحاديث: أنَّ الغسل لإزالة الروائح الكريهة[١]، ويفهم منه: أنَّ المقصود عدم تأذِّي الحاضرين، وذلك لا يتأتىٰ بعد إقامة الجمعة، وكذلك أقول: لو قدَّمه بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يعتد به، والمعنىٰ إذا كان معلومًا كالنصّ قطعًا، أو ظنًّا مقاربًا للقطع، فاتباعه وتعليق الحكم به أوْلىٰ من اتباع مجرد اللفظ، وقد قررنا في مثل هذا قاعدة، وهي: انقسام الأحكام إلىٰ أقسام، منها: أن يكون أصل المعنىٰ معقولًا، وتفصيله يحتمل التعبد، فإذا وقع مثل هذا فهو محل نظر.

وممَّا يبطل مذهب الظاهري: أنَّ الأحاديث التي عُلِّق فيها الأمر بالإتيان أو المجيء قد دلَّت علىٰ توجه الأمر إلىٰ هذه الحالة، والأحاديث التي تدل علىٰ تعليق الأمر باليوم لا يتناول تعليقهُ بهذه الحالة، فهو إذا تمسَّك بتلك أبطل دلالة هذه الأحاديث علىٰ تعليق الأمر بهذه الحالة، وليس له ذلك، ونحن إذا قلنا بتعليقه بهذه الحالة فقد عملنا بهذه الأحاديث من غير إبطال لما استدلَّ به» اهـ.

قلت: ويؤكد ما قاله قاعدة: «**الإعمال أولىٰ من الإهمال**»، واللَّه أعلم.

المسألة -٢٣- في الغسل لمن غسل ميّتًا، وبحث حديثيّ معتبر ونادر:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٢/ ٢٣- ٢٥):

«١٨١ -مسألة- ومن غسل ميّتًا متولّيًا ذلك بنفسه -بصبّ أو عرك- فعليه أن يغتسل فرضًا.

برهان ذلك: ما حدثناه، . . . . ، عن أبي هريرة أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: «**من غسَّل ميّتًا فليغتسل ومن حمله فليتوضَّأ**» . . . . . » اهـ.

قلت: قال ابن قدامة في تلخيص الكافي: «صحيح مختصر التحبير في فقه

(١) وهو حديث مسلم السابق (٨٤٧): «**لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا**».

الكافي لابن قدامة المقدسي الخبير»[1] (ص: ١٢٥، ١٢٦):

«فصل: ويستحب لمن غسَّل ميّتًا أن يغتسل؛ لأنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**من غسَّل ميتًّا فليغتسل**» رواه أبو داود، ولا يجب ذلك؛ لأنَّ الميت طاهر، الخبر محمول علىٰ الاستحباب، والصحيح فيه أنَّه موقوف علىٰ أبي هريرة» اهـ.

والحديث رواه أبو داود في «سننه» (٣١٦١) والترمذي (٩٩٣) وقال: حديث حسن ورُوي موقوفًا علىٰ أبي هريرة، وكذلك قال البيهقي والبخاري أنَّه موقوف، بل قال أحمد وغيره: لا يصح في الباب شيْء.

قلت: فلمَّا كان الأصل براءة الذمة من التكاليف، وهي البراءة الأصلية، والقاعدة المجمع عليها: «**الفروض لا تثبت إلَّا بيقين**»، وكانت هذه المسألة اختلفوا في كونها فرضًا أو نفلًا وندبًا، فمن الفقه ألا نلزم أحدًا بواجب لو لم يقم به أثم وعوقب، والقاعدة الكلية: «**اليقين لا يزول بالشك**»، واليقين عدم التكليف حتىٰ يرد دليل صحيح صريح يقيني مثله يتحصل منه الإلزام والوجوب.

قال النووي في: «المجموع شرح المهذَّب» (٥/ ١٤١):

«حديث: «**من غسل ميتًّا فليغتسل**» رواه أبو داود وغيره، وبسط البيهقيّ[2] رَحِمَهُ ٱللَّهُ القول في ذكر طرقه وقال: الصحيح أنَّه موقوف علىٰ أبي هريرة، قال الترمذيّ عن البخاري قال: إنَّ أحمد بن حنبل وعلىٰ بن المدينيّ قالا: لا يصح في الباب شيْء، وكذا قال محمد بن يحيىٰ الذهلي شيخ البخاري لا أعلم فيه حديثًا ثابتًا.

ورواه البيهقي أيضًا من رواية حذيفة مرفوعًا قال: وإسناده ساقط، وأمَّا حديث عليّ رضي الله عنه: أنَّه غسَّل أباه أبا طالب، فأمره النَّبِيّ أن يغتسل»، فرواه البيهقيّ من طرق وقال: هو حديث باطل وأسانيده كلها ضعيفة وبعضها منكر.

وحديث عن عائشة رضي الله عنها: «أنَّ النَّبِيّ ﷺ كان يغتسل من الجنابة، ويوم الجمعة،

---

(١) هذا تلخيصي وكتابي، والحمد للَّه.

(٢) روىٰ البيهقيّ طرق الحديث في: «السنن الكبرىٰ» (١/ ٢٩٩- ٣٠٧) تحت باب الغسل مِنْ غسل الميّت.

ومن الحجامة، وغسل الميت» رواه أبو داود[1] وغيره وإسناده ضعيف، وهكذا الحديث في الوضوء من حمل الميت ضعيف.

[ثُمَّ روىٰ حديث الباب من رواية أبي داود والترمذي وقال:] قال الترمذي: حديث حسن، وقدْ ينكر عليه قوله حسن، بل هو ضعيف، وقد بيَّن البيهقي وغيره ضعفه، قال البيهقي: الروايات المرفوعة في هذا عن أبي هريرة غير قوية، بعضها لجهالة رواتها، وبعضها قال: والصحيح أنَّه موقوف عليه.

قال المزنيّ: هذا الغسل غير مشروع، وكذا الوضوء من مسَّ الميت وحمله؛ لأنَّه لم يصح فيهما شيْء . . . . . . ، قال الخطابيُّ: لا أعلم أحدًا أوجب الغسل من غسل الميّت، ويشبه أن يكون الحديث للاستحباب، قال ابن المنذر: لا شيْء عليه [يعني: من غسل ميّتًا] ليس فيه حديث يثبت» اهـ.

قلت: وفصل ابن حجر في: «التخليص الحبير» (١/ ٢٣٢- ٢٣٦) وزاد فقال:

«وقال ابن أبي حاتم في «العلل» عن أبيه: لا يرفعه الثقات وإنَّما هو موقوف. . . . ، وقال الرافعيّ: لم يصحح علماء الحديث في هذا الباب شيئًا مرفوعًا، وقال الدارقطنيّ: في الحديث نظر، . . . . [قال ابن حجر:] رواته موثّقون، وقال ابن دقيق العيد. . . . ، عن أبي هريرة وهي معلولة وإنْ صححها ابن حبان وابن حزم [ثُمَّ ذكر رواية وقال:] فإسناده حسن، إلَّا أنَّ الحفاظ من أصحاب محمد بن عمرو رووه عنه موقوفًا.

وفي الجملة هو بكثرة طرقه أسوأ أحواله أن يكون حسنًا، فإنكار النووي علىٰ الترمذي تحسينه مُعْتَرَض، وقد قال الذهبيّ في مختصر البيهقيّ: طرق هذا الحديث أقوىٰ من عدَّة أحاديث احتجّ بها الفقهاء ولم يعلّوها بالوقف، بل قدَّموا رواية الرفع، . . . . وقد قال أحمد عنه بأنَّه منسوخ، ما رواه البيهقي عن الحاكم[2]، . . . . ، عن

(١) رواه أبو داود في «سننه» (٣١٦٠).

(٢) رواه البيهقي في: «السنن الكبرىٰ» (١/ ٣٠٦)، والحاكم في «المستدرك» (١٤٢٦)، وصححه ووافقه الذهبيّ.

ابن عباس قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**ليس عليكم في غسل ميتكم غسل إذا غسلتموه، إنَّ ميتكم يموت ظاهرًا فحسبكم أن تغسلوا أيديكم**»، قال البيهقي: هذا ضعيف والحمل فيه علىٰ أبي شيبة، قلت: أبو شيبة هو إبراهيم بن أبي بكر بن أبي شيبة احتج به النسائيّ ووثقه النَّاس ومن فوقه [يعني: في سند الحديث] احتجّ بهم البخاري، فالإسناد حسن.

• **فيجمع بينه وبين الأمر في حديث أبي هريرة بأنَّ الأمر علىٰ النَّدب، أو المراد بالغسل غسل الأيدي كما صرح به في هذا الحديث.**

قلت: يؤيد أنَّ الأمر فيه للندب، ما رواه الخطيب[1] . . . . .، عن نافع عن ابن عمر قال: «كُنَّا نغسل الميت فمنا من يغتسل، ومنَّا من لا يغتسل»، وهذا إسناد صحيح، وهو أحسن ما جمع به بين مختلف هذه الأحاديث، واللَّه أعلم» اهـ.

قلت: هذا بحث حديثيّ قويّ متين، وما رجَّحه ابن حجر يوافق منهج الاستنباط الحديثيّ الأصولي الفقهيّ المعتبر، وفيه الجمع بين أدلة الأحكام ودفع التعارض وبيان الصحيح والذي لا يصح.

المسألة -٢٤- من نسي وجود الماء في رَحْلِهِ فتيمم ثُمَّ ذكره هل يعيد الصلاة؟

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٢/ ١٢٢):

«٢٣٢ -مسألة- ومن كان الماء في رحله فنسيه أو كان بقُرْبه بئر أو عين لا يدري بها فتيمم وصلىٰ أجزأه؛ لأنَّ هذين غير واجدين للماء، ومن لم يجد الماء تيمم بنص كلام اللَّه تعالىٰ، وهذا قول أبي حنيفة وداود» اهـ.

قلت: أمَّا في شأن البئر أو العين فصلاته صحيحة لأنَّه لا يدري قربهما منه، ولكن الأمر في حالة النسيان، نعم النسيان مرفوع عن الأمة، فالرفع رفع الإثم وليس رفع النسيان نفسه لأنَّه وقع فعلًا، وكذلك أثر النسيان غير مرفوع، والمراد: من نسي الوضوء وصلىٰ من غير وضوء، فلا خلاف بين الأمة بأنه مأمور بإعادة الوضوء والصلاة.

---

(١) رواه في: «تاريخ بغداد» (٥/ ٤٢٣)، والدارقطنيّ في «سننه» (٢/ ٧٢).

روىٰ مسلم في «صحيحه» (٦٨٠) قال ﷺ: **«من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها، فإنَّ اللَّه قال: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]»**.

فيقاس عليه نسيان الماء مع وجوده، ودليل المسألة الحديث والإجماع، وهذا قياس جليّ لا يحتاج إلىٰ مزيد بحث.

وفي رواية للحديث: **«من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإنَّ ذلك وقتها»**.

رواه مسلم (٣١٥، ٣١٦/ ٦٨٤) وفيها: **«إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها، فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلَّا ذلك»**.

قلت: وذلك هو إصلاح الأمر بعد النسيان والغفلة بالوضوء والصلاة؛ وضابط المسألة وفقهها: الفرق بين عادم الماء بالكلّية، وبين واجد الماء مع النسيان، وبَوْن كبير بين الأمريْن، فلا يستقيم البديل مع وجود الأصيل، ولا الفرع مع الأصل.

المسألة- ٢٥- هل يجزئ التيمم عن الجنابة والوضوء؟ أم لابد من تيمُّميْن؟!

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٢/ ١٣٨):

«٢٤٥ -مسألة- فمن أجنب ولا ماء معه فلابد له من أن يتيمم تيمميْن، ينوي بأحدهما تطهير الجنابة، وبالآخر الوضوء ولا يُبالي أيهما قدم؛ برهان ذلك: أنهما عملان متغايران كما قدَّمنا، فلا يجزئ عمل واحد عن عملين مفترضين، إلَّا أن يأتي نص بأنه يجزئ عنهما، والنص قد جاء بأن غسل أعضاء الوضوء يجزئ عن ذلك وعن غسلهما في غسل الجنابة، فصرنا إلىٰ ذلك، ولم يأت هاهنا نص بأنَّ تيممًا واحدًا يجزئ عن الجنابة وعن الوضوء، وكذلك لو أجنبت المرأة ثُمَّ حاضت ثُمَّ طهرت يوم الجمعة وهي مسافرة ولا ماء معها، فلابد لها من أربع تيممات: تيمم للحيض، وتيمم للجنابة، وتيمم للوضوء، وتيمم للجمعة، لما ذكرناه» اهـ.

قلت: جملة ما قاله منضبط ومعتبر غير أمرين: **الأول**: غسل الجمعة وقد تكلمت في المسألة (٢٢) من قبل، حيث جعل ابن حزم غسل الجمعة لليوم لا للصلاة والخطبة.

ثانيًا: قوله: «إلَّا بأن يأتي نص بأنه يجزئ عنهما . . . .».

وتفصيل القول هنا: أنَّ كل فرض وواجب له خصوصيّته، فلا يغني فرض عن فرض، وكذلك في النيّة، وهذا الذي صرح به ابن حزم وصدق، غير أنه وُجد حديث في بعض ما قاله من الخطأ، وهو أنه لابد لتيمم للجنابة، وتيمم للوضوء، وليس كذلك، وبرهان ما دلَّ علىٰ ذلك: ما رواه البخاري في «صحيحه» (٣٤٨)، ومسلم (٦٨٢) عن عمران بن حصين قال: كنَّا مع رسول اللَّه ﷺ في سفر فصَّلىٰ بالنَّاس، فإذا هو برجل معتزل فقال: «**ما منعك أن تصلِّي معنا؟**» قال: أصابتني جنابة ولا ماء، قال: «**عليك بالصعيد الطيّب فإنه يكفيك**».

ووجه الدلالة: أنَّ النَّبِيَّ ﷺ فصَّل له الأمر وأمره بالتيمم مرة واحدة للجنابة وللوضوء، والقاعدة الكلية المجمع عليها: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»، وقد حلَّت الحاجة ووقعت فاكتفىٰ رسول اللَّه ﷺ بتيمم واحد، ولو لزم الثاني لبيّنهُ، فلمَّا سكت تعيَّن أن ينزل الأمر علىٰ عموم الحال، قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧]، فهذا أمر من اللَّه للبيان، ولا مبيّن يومئذ إلَّا رسول اللَّه ﷺ، وهذه الآية دليل إجماع القاعدة المذكورة آنفًا.

لذلك علَّق الإمام الذهبي في تحقيقه لكتاب «المحلَّىٰ»، فقال كما في النّسخة اليمنية -كما قال الشيخ أحمد شاكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ-:

«هنا بهامش اليمنية ما نصه: «قال الشيخ شمس الدين الذهبيّ: حديث عمَّار يدلُّ علىٰ أنَّه يكفيه تيمم واحد للجنابة والوضوء؛ فإنه قال: «أجنبت فلم أجد الماء فتمرَّغت في الصعيد كما تمرَّغ الدآبّة، ثُمَّ أتيت رسول اللَّه ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: «**إنَّما يكفيك أن تقول بيديك هكذا**» ثُمَّ ضرب بيديه الأرض مرَّة ومسح الشمال علىٰ اليمين ونفخ فيهما، ثُمَّ مسح بهما وجهه وكفّيه أخرجه خ. م [يعني: البخاري (٣٣٨)، ومسلم (٣٦٨)]؛ ووجه الدلالة منه قوله ﷺ: «**إنَّما يكفيك**»؛ وإنَّما من صيغ الحصْر» اهـ.

فثبت المطلوب والحمد للَّه ربّ العالمين.

المسألة- ٢٦- في الصفرة والكدرة قبل الطهر من الحيض وبعده؟

قال ابن حزم في كتاب الحيض والاستحاضة من: «المحلَّىٰ» (٢/ ١٦٢- ١٧٠):

«٢٥٤ -مسألة- الحيض هو الدّم الأسود الخاثر الكريه الرائحة خاصّة، فمتىٰ ظهر من فرج المرأة لم يحل لها أن تصلي ولا أن تصوم ولا أن تطوف بالبيت، ولا يطأها زوجها ولا سيدها في الفرج، إلَّا حتىٰ ترىٰ الطهر، فإذا رأت أحمر أو كغسالة اللحم أو صفرة أو كدرة أو بياضًا أو جفوفًا فقد طهرت وفرض عليها أن تغسل جميع رأسها وجسدها بالماء، . . . . . . ، وكل ما ذكرنا فهو قبل الحيض وبعده طهر ليس شيء منه حيضًا أصلًا، . . . . . . ، فأمر ﷺ باجتناب الصلاة لإقبال الحيضة، فوجب أن يطلب بيان ذلك وما هي الحيضة في الشريعة واللغة، فوجدنا ما حدثناه، . . . . . عن عروة عن فاطمة بنت أبي حبيش: «كانت استحيضت فقال لها رسول اللَّه ﷺ: «**إنَّ دم الحيض أسود يُعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، وإذا كان الآخر فتوضئ وصلِّي، فإنَّما هو عرق**»[(١)].

حدثنا . . . . . ، عن عائشة قالت: «اعتكفت مع رسول اللَّه ﷺ امرأة من أزواجه، فكانت ترىٰ الصّفرة والدم والطست تحتها وهي تصلي»[(٢)]، . . . . . . حدثنا . . . . . ، عن عائشة: «أنَّ أم حبيبة بنت حبيش كانت تحت عبد الرحمن بن عوف استحيضت سبع سنين، فاستفتت رسول اللَّه ﷺ في ذلك فقال رسول اللَّه ﷺ: «**إنَّ هذه ليست بالحيضة، ولكن هذا عرق، فاغتسلي وصلِّي**» قالت عائشة رضي الله عنها: فكانت تغتسل في مركن في حجرة أختها زينب بنت جحش حتىٰ تعلو حمرة الدم الماء»[(٣)].

---

(١) رواه أبو داود في «سننه» (٢٨٦، ٣٠٤)، وصححه الحاكم في «المستدرك» (٦١٨)، ووافقه الذهبي، وصححه ابن حزم في هذا السياق، والدارقطني في «سننه» (١/ ٢٠٦، ٢٠٧)، والنسائي (٣٦١).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٣١٠)، (٣٠٩).

(٣) رواه مسلم (٦٤/ ٣٣٤)، والبخاري (٣٠٦).

فصح بما ذكرنا أنَّ الحيض إنَّما هو الدّم الأسود وحده، وأنَّ الحمرة والصفرة والكدرة عرق وليس حيضًا، ولا يمنع شيْء من ذلك الصلاة، . . .

ومن طريق البخاري: حدثنا . . . . . عن أم عطية قالت: «كنا لا نعد الصفرة والكدرة شيئًا»[١]، وكل هذا هو الثابت الصحيح بالأسانيد العالية الصحيحة. . . . . » اهـ.

قلت: هذا ما استدلّ به ابن حزم والأحاديث كلها كما قال صحيحه، غير أنه روىٰ بسنده من طريق علقمة بن أبي علقمة عن أمه قالت: كنت أرىٰ النَّساء يرسلن إلىٰ عائشة بالدُّرجة[٢] فيها الكرسف، فيها الصفرة يسألنها، فسمعت عائشة تقول: «لا تصلين حتىٰ ترين القصّة البيضاء»[٣].

وضعف ابن حزم هذا الأثر عن عائشة، ولكن صححه آخرون فقد صححها ابن حجر في «الفتح»، وحديث أم عطية عند البخاري رواه أبو داود في «سننه» (٣٠٧)، وابن ماجه (٦٤٧) والنسائي في «السنن الصغرىٰ» (٣٦٨) ولفظه: «كنَّا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر شيئًا».

قال ابن حجر العسقلاني في: «فتح الباري» (١/ ٥٠٠) باب إقبال المحيض وإدباره قال البخاري: «وكُنَّ نساءٌ يبعثن إلىٰ عائشة بالدُّرْجة فيها الكرسف فيه الصفرة، فتقول: «لا تعجلن حتّىٰ ترين القّصة البيضاء»، -تريد بذلك الطهر من الحيضة»، فقال ابن حجر: «قوله: بالدُّرْجة» المراد به ما تحتشي به المرأة من قطنة وغيرها لتعرف هل بقي من أثر الحيض شيْء أم لا؟، والكرسف هو القطن» اهـ.

ثُمَّ قال ابن حجر في: «فتح الباري» (١/ ٥٠٧) باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض:

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٣٢٦).

(٢) الدُّرْجة: جمعها الدُّرَج: أي تُلف فيها الكرسف وهو القطن.

(٣) رواه البيهقي في «السنن الكبرىٰ» (١/ ٣٣٥)، ومالك في الموطأ (١/ ٥٩) (١٢٨)، وقال الشيخ الألباني في «إرواء الغليل»: صحيح، رواه البخاري معلقًا قبل حديث (٣٢٠).

«يشير بهذا الباب إلىٰ الجمع بين حديث عائشة المتقدم في قولها: «حتىٰ ترين القصة البيضاء»، وبين حديث أم عطية المذكور في هذا الباب، «كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيئًا»؛ بأنَّ ذلك محمول علىٰ ما إذا رأت الصفرة أو الكدرة في أيام الحيض، وأمَّا في غيرها فعلىٰ ما قالته أم عطية. . .، وقوله: «الكدرة والصفرة» أي: الماء الذي تراه المرأة كالصديد يعلوه اصفرار، قوله: «شيئًا» أي: من الحيض.

ولأبي داود من طريق قتادة عن حفصة عن أم عطية قالت: «كنَّا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئًا»، وهو موافق لما ترجم به البخاري» اهـ.

قلت: ومعنىٰ: ترجم: هو نفس الباب، باب. . . . .، كما عنون به البخاري.

وهذا الذي قال ابن حجر هو عين الصواب وبه يُرد علىٰ ابن حزم؛ لأنَّ رواية أبي داود هذه التي ذكرها ابن حجر ضبطت المسألة وبيّنتها، لأنَّ ابن حزم خلط بين دم الاستحاضة وبين الحيض ولم يعتبر هذا التفصيل، والأحاديث يفسر ويبيّن بعضها بعضًا.

وكذلك من ناحية التدبر والفهم عقلًا: أنَّ الحيضة تقبل وتدبر، وفي نهاية إدبارها يكون في الرحم بقية الدم في صورة كدرة وصفرة، فمثلًا ترىٰ ذلك في كوب ماء نزلت فيه بعض نقط الدم القليلة فهي حينئذ تغير لون الماء الذي في الكوب، وهذا لا ينكره عاقل، كذلك الرحم ينقص دم الحيضة فيه حتىٰ يصبح كدرة وصفرة، فما أحسن قول عائشة ﵂: «لا تعجلن حتىٰ ترين القصة البيضاء»، وهو ماء أبيض ليس فيه شوائب من الكدرة والصفرة، فحينئذ ينتهي الحيض قليله وكثيره، والحمد للَّه ربّ العالمين.

وحقق ابن رشد الحفيد المسألة في: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» (١/ ٧٢- ٧٣) بعد أن صحح الحديثين فقال:

«والسبب في اختلافهم: مخالفة ظاهر حديث أم عطية لحديث عائشة، فمن رجَّح حديث عائشة جعل الصفرة والكدرة حيضًا، سواءً ظهرت في أيام الحيض أو

في غير أيامه أو بلا دم؛ فإن حكم الشيء في نفسه ليس يختلف، ومن رام الجمع بين الحديثين: قال: إنَّ حديث أم عطية هو بعد انقطاع الدّم، وحديث عائشة في أثر انقطاعه، أو أنَّ حديث عائشة هو في أيَّام الحيض، وحديث أم عطية في غير أيام الحيض، وقد ذهب قوم إلىٰ ظاهر حديث أم عطية ولم يروا الصفرة والكدرة شيئًا في أيام الحيض ولا في غيرها، ولا بأثر الدم ولا بعد انقطاعه، لقول رسول اللَّه ﷺ: «**إنَّ دم الحيض دم أسود يعرف**»؛ ولأنَّ الصفرة والكدرة ليست بدم، وإنَّما هي من سائر الرطوبات التي ترخيها الرحم، وهذا هو مذهب ابن حزم» اهـ.

قلت: فقد فهمت المسألة وبيان أهمية رواية أبي داود لحديث أم عطية ولا حول ولا قوة إلَّا باللَّه.

المسألة- ٢٧- في النفاس أقله وأكثره

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٢/ ٢٠٣، ٢٠٧):

«٢٦٨ -مسألة- ولا حدَّ لأقل النفاس، وأمَّا أكثره فسبعة أيام لا مزيد، . . . . » اهـ.

ذكر ابن حزم قول مالك أنَّ أكثر حد النفاس ستون ورجع عنه، وهو قول الشافعي، وقال أبو حنيفة: أربعون يومًا، وفيها حديث مرفوع وهو ضعيف، وحدده محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة خمسة عشر يومًا، ثُمَّ قال ابن حزم:

«وهذه حدود لم يأذن اللَّه تعالىٰ بها ولا رسوله فهي باطلة، ولا حجة في أحد دون رسول اللَّه ﷺ، . . . . . . ، فلمَّا لم يأت في أكثر مدة النفاس نص قرآن ولا سنة، وكان اللَّه تعالىٰ قد فرض عليها الصلاة والصيام بيقين وأباح وطأها لزوجها، لم يجز أن تمتنع من ذلك، إلَّا حيث تمتنع بدم الحيض، لأنه دم حيض. . . . . » اهـ.

وبدأ ابن حزم بداية المسألة فقال:

«ولم يختلف أحد في أنَّ دم النفاس إن كان دفعة ثُمَّ انقطع الدم لم يعاودها فإنَّها تصوم وتصلّي ويأتيها زوجها» اهـ.

قلت: هذا خلاصة ما ذكره ابن حزم في المسألة، وكان فيها مضطربًا بين الصواب والخطأ ووجه ذلك: أنه قرر الحق في أنَّ ما ادعاه هؤلاء حدود لا دليل عليها ولا برهان، ثُمَّ قرر أنَّ أكثر النفاس سبعة أيام، وهو نفسه قال علىٰ من قال بالستين أو أقل أو أكثر لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا إجماع، فإذًا، ما الدليل علىٰ تحديد أكثر النفاس سبعة؟ فهذا تناقض واضطراب.

وصدق في قوله: «لم يختلف أحد في أنَّ دم النفاس إن كان دفعة ثُمَّ انقطع الدم ولم يعاودها فإنها تصوم وتصلي ويأتيها زوجها»، وهذا هو الحق الذي تقوم عليه مسائل الحيض، والذي يترجم في قاعدتين:

أولها: «**الحكم يدور مع علّته وجودًا وعدمًا فإذا وجدت العلة وجد الحكم وإذا انتفت العلة انتفىٰ الحكم**».

وثانيها: «**العادة مُحكّمة**»، وهي قاعدة كلية من القواعد الفقهية.

وحاصل الكلام فيهما: أنَّه لا تحديد في أقل الحيض ولا أكثره، بل كلما وجد الدم الأسود المعروف برائحته الكريهة ولونه الأحمر القاتم القريب من السواد، وكونه غليظًا، وجدت الحيضة والنفاس كذلك، هذا هو الضابط الذي به تعرف الحيضة، ويُعرف النفاس إذْ هما بمعنىٰ واحد، فإن تغيرت صفة الدم وزالت عنه صفاته فهو استحاضة، وإن انقطع الحيض أو النفاس وطهرت المرأة فهي ليست بحائض، وهذا عموم مطرد لا يتخلف، فإن جاءها النفاس أسبوعًا ثُمَّ انقطع، أو جاءها خمسة أيام، أو خمسة عشر يومًا أو عشرون، أو ستون أو أقل أو أكثر، فالضابط الصفة، وقاعدة العلة إذا وجدت وجد وإذا انتفت انتفىٰ، ومن قال بغير ذلك فلا دليل علىٰ قوله ولا بينة ولا حجة.

وما كان قول ابن حزم علىٰ أنَّ أكثر النفاس سبعة أيام لا مزيد. إلَّا لما رواه عن الضحاك بن مزاحم حيث قال: «تنتظر إذا ولدت سبع ليال أو أربع عشرة ليلة ثُمَّ تغتسل وتصلي» ثُمَّ أورد عن قتادة وعطاء قالا: «تنتظر البكر إذا ولدت كامرأة من نسائها»، وبهذا يقول سفيان الثوري، وكل ذلك اجتهاد والكل يؤخذ من قوله ويرد.

وقد ذكرت في المسألة السابقة (٢٦) جملة من أحاديث الحيض؛ وعليه فالمرجعية في الباب علىٰ قاعدة: «**العادَّة محكمة**»، فيرجع إليها بحسب حال كل امرأة، وهذا امر يتغير بتغير الأحوال والعادات والزمان والمكان من صحة وضعف، وبرودة وحرّ وغير ذلك من الأمور، ويكون ذلك كذلك حتىٰ في الاستحاضة بمواصفاتها المعروفة ولقد فصلت القول في كتابي: «**القواعد والضوابط الفقهية لدماء المرأة الطبيعية**»، وقد قعدت فيه (٤٢) قاعدة جمعت فيه مسائل الحيض والنفاس والاستحاضة وهو (pdf) علىٰ موقعي، ولا حول ولا قوة إلَّا باللَّه.

* * *

«كتاب الصلاة»

المسألة- ٢٨- في من تعمَّد ترك الصلاة حتى خرج وقتها:

قال ابن حزم في: «المُحلَّىٰ» (٢/ ٢٣٥، وما بعدها):

«٢٧٩- وأمَّا من تعمد ترك الصلاة حتىٰ خرج وقتها، فهذا لا يقدر علىٰ قضائها، فليكثر من فعل الخير وصلاة التطوّع ليثقل ميزانه يوم القيامة وليتب وليستغفر اللَّه ﷻ.

وقال أبو حنيفة ومالك والشافعيّ: يقضيها بعد خروج الوقت، حتىٰ أنَّ مالكًا وأبا حنيفة قالا: من ترك صلاة أو صلوات فإنَّه يصليها قبل التي حضر وقتها -إن كانت التي تعمّد تركها خمس صلوات فأقل- سواء خرج وقت الحاضرة أو لم يخرج، فإن كانت أكثر من خمس صلوات بدأ بالحاضرة.

برهان قولنا: قول اللَّه تعالىٰ: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤، ٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ ۖ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم: ٥٩]، . . . . . . ، ولا فرق بين من صلاها قبل وقتها وبين من صّلاها بعد وقتها . . . . . . ، بل هما في تعدِّي حدود اللَّه تعالىٰ، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق: ١]، والوقت من فرائض الصلاة بإجماع منّا ومنكم ومن كل مسلم، فهي صلاة تعمد ترك فريضة من فرائضها . . . . . » اهـ.

قلت: لمَّا أنكر ابن حزم القياس كله أثر ذلك علىٰ أقواله بلا مرية، لقد أورد ابن حزم في المسألة (٢٧٠) قبل هذه المسألة بوجوب الصلاة علىٰ النائم والناسي والسكران.

فروىٰ بسنده ما رواه الترمذي في «سننه» (١٧٧) وقال: حديث حسن صحيح، والنسائي في «الصغرىٰ» (٦١٥) وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٤٨٠) قال

رسول اللَّه ﷺ: «**إنه ليس في النوم تفريط إنَّما التفريط في اليقظة، فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها**»، والحديث عند مسلم في «صحيحه» (٣١١/ ٦٥١).

ثُمَّ قال ابن حزم في هذه المسألة بعد الحديث: «**وهذا كله إجماع متيقن**» اهـ.

قلت: الإجماع في النوم والنسيان تمام وحق، أمَّا قوله في بداية المسألة: «وأمَّا من سكر حتىٰ خرج وقت الصلاة أو نام عنها حتىٰ خرج وقتها . . . . ، ففرض علىٰ هؤلاء خاصةً أن يصلوها» اهـ.

قلت: السكران تعمد شاء أو أَبَىٰ أن تخرج الصلاة عن وقتها؛ لأنه في تنبّهه قبل السكر يعلم أنه قد يطول عليه السكر حتىٰ خروج الوقت، ومن ثَمَّ فقد خالف شرطه، لأنه متعمد ذلك قبل سكره.

كذلك روىٰ البخاري في «صحيحه» (٥٩٧)، ومسلم (٣١٤/ ٦٨٤) قال ﷺ: «**من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفَّارة لها إلَّا ذلك**»، وفي رواية لمسلم (٣١٦/ ٦٨٤): «**إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلّها إذا ذكرها، فإنَّ اللَّه يقول**: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]».

وفي الحديث وجوب القضاء علىٰ النائم والنَّاسي، فما ظنك بالمتعمد، وبالإجماع هذا دين اللَّه، فقد روىٰ البخاري في «صحيحه» (١٩٥٣)، ومسلم (١١٤٨) قال رسول اللَّه ﷺ: «**فدين اللَّه أحقّ أن يُقضَىٰ**»، وفي رواية: «**فدين اللَّه أحق بالقضاء**»، وفي رواية في «مسند أحمد»: «**فاللَّه تبارك تعالىٰ أحق بالوفاء**»، حديث (٣٢٢٤)، ٢١٤٠) وصححهما الشيخ أحمد شاكر في تحقيق «المسند».

قال أبو العباس القرطبيّ في: «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٢/ ٢٤٩) حديث (٥٦٦):

«كل ذلك دليل علىٰ وجوب القضاء علىٰ النائم والغافل كثرت الصلاة أو قلت، وهذا مذهب عامة العلماء، . . . . ، وأمَّا من ترك الصلاة عمدًا فالجمهور أيضًا علىٰ

وجوب القضاء عليه، وفيه خلاف شاذ عن داود[1] وغيره، وقد احتج الجمهور عليهم بأوجه: أحدهما: أنه قد ثبت الأمر بالقضاء علىٰ الناسي، مع أَنَّهما غير مؤثَّمَيْن، فالعامد أولىٰ.

وثانيهما: التمسك بقوله ﷺ: «**إذا ذكرها**»، والعامد ذاكر لتركها فلزمه قضاؤها.

وثالثها: التمسك بعموم قوله: «**من نسي صلاة**» أي: من حصل له نسيان، والنسيان هو الترك، سواء مع ذهول أو لم يكن، وقد دلَّ علىٰ هذا قوله تعالىٰ: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]؛ أي: تركوا معرفة اللَّه وأمره فتركهم في العذاب.

ورابعها: التمسك بقوله: «**من نسي صلاة فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها**»[2] والكفارة إنَّما تكون عن الذنوب غالبًا، والنَّائم والناسي بمعنىٰ الذاهل، ليس بآثم، فتعيَّن العامد؛ لأنَّه يكون هو المراد بلفظ الناسي.

وخامسها: قوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١٤]؛ أي: لتذكرني فيها علىٰ أحد التأويلات.

وسادسها: أنَّ القضاء يجب بالخطاب الأول، لأنَّ خروج وقت العبادة لا يسقط وجوبها؛ لأنها لازمة في ذمة المكلَّف كالديون، وإنَّما يُسقِطُ العبادة فعلها أو فقد شرطها، ولم يحصل شيء من ذلك» اهـ.

وقال ابن دقيق العيد في: «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» (ص: ٣٠٦) ح (١١٥):

«الخامس: وجوب القضاء علىٰ العامد بالتّرك من طريق الأوْلىٰ، فإنَّه إذا لم تقع المسامحة -مع قيام العذر بالنوم والنسيان- فلأنْ لا تقع مع عدم العذر أوْلىٰ» اهـ.

قلت: والقاعدة الكلية: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»، وبلا شك قد يتعمد العبد ترك الصلاة، فكان قياس المتعمد علىٰ الناسي والنَّائم من باب قياس الأوْلىٰ والقياس الجليّ؛ ثُمَّ ما الدليل الذي يمنع من القضاء؟! وقد قال

---

(١) يعني: داود الظاهري صاحب المذهب. (٢) رواه مسلم في «صحيحه» (٣١٥/ ٦٨٤).

تعالىٰ: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقال: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [الحديد: ٢١]، والمتعمد لترك الصلاة عاص وفاسق يجب عليه المسارعة والمسابقة إلىٰ التوبة والمغفرة ممَّا فعله وقام به وشاق اللَّه ورسوله، لا سيَّما لأعظم الأركان الخمسة بعد الشهادتين وهي الصلاة، والكل يؤخذ من قوله ويردّ إلَّا رسول اللَّه، وما ذكره ابن حزم من الآيات ليس فيها منع القضاء من قريب أو بعيد، بل فيها عظم الإثم والرجز علىٰ تاركها، بل كانت هذه الآيات التي ذكرها ابن حزم كفيلة كدليل للمسارعة بالقضاء حتىٰ تبرأ ذمّته منها فدين اللَّه أحق أن يُقضىٰ.

وقال النووي في: «شرح مسلم» (٣/ ١٨٣):

«قوله ﷺ: «**من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها**»، فيه وجوب قضاء الفريضة الفائتة سواء تركها بعذر كنوم ونسيان، أم بغير عذر؛ وإنَّما قيَّد في الحديث بالنسيان لخروجه علىٰ سبب؛ لأنَّه إذا وجب القضاء علىٰ المعذور فغيره أوْلىٰ بالوجوب منه، وهو من باب التنبيه بالأدْنَىٰ علىٰ الأعلىٰ، . . . . ، وقد شذَّ بعض أهل الظاهر فقال: لا يجب قضاء الفائتة بغير عذر، وزعم أنَّها أعظم من أن يخرج من وبال معصيتها بالقضاء، وهذا خطأ من قائله وجهالة واللَّه أعلم» اهـ.

قلت: وقد خطَّأ الشوكاني في «نيل الأوطار» النووي والقرطبيّ في «المفهم» ومن قال بقوله، وليس كذلك بل الأدلة مع ما قاله النووي، وما قاله أبو العباس القرطبيّ، وأجلَّ ما يُقال به حديث «**دين اللَّه أحق بالقضاء**»، واللَّه تعالىٰ أعلىٰ وأعلم.

المسألة -٢٩- في إعادة صلاة الفجر مرَّة ثانية من الغد لمن نام عن الفجر وقتها:

تكلم ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٣/ ١٩ وما بعدها) عن هذه المسألة فروىٰ بسنده ما رواه أبو داود في «سننه» (٤٣٧، ٤٣٨) «باب من نام عن الصلاة أو نسيها»، وكذلك عند مسلم (٣١١/ ٦٨١) لما نام الصحابة كلهم حتىٰ رسول اللَّه ﷺ، فقال

بعضهم: قد فرَّطنا في صلاتنا فقال النَّبِيّ ﷺ: «**ألا إنَّا نحمدُ اللَّه، أنَّا لم نكن في شيْء من أمور الدنيا تشغلنا عن صلاتنا، ولكن أرواحنا كانت بيد اللَّه ﷻ، فأرسلها أنَّىٰ شاء، فمن أدرك منكم صلاة الغداة من غدٍ صالحًا فليقض معها مثلها**»، وفي رواية: «فصلىٰ رسول اللَّه ﷺ ركعتين ثُمَّ صلىٰ الغداة....».

والشاهد هنا: أنَّ ابن حزم صحح هذا الحديث وعليه أوجب الصلاة مرَّة أخرىٰ من الغد.

قال النووي في: «شرح مسلم» (٣/ ١٨٧):

««**فإذا كان من الغد فليصلّها عند وقتها**»؛ فمعناه أنَّه إذا فاتته صلاة فقضاها لا يتغير وقتها، ولا يتحول في المستقبل، بل يبقىٰ كما كان، فإذا كان الغد صلىٰ صلاة الغد في وقتها المعتاد ولا يتحوّل، وليس معناه أنَّه يقضي الفائتة مرتين، مرّة في الحال، ومرّة من الغد، وإنَّما معناه ما قدّمناه فهذا هو الصواب في معنىٰ هذا الحديث، وقد اضطربت أقوال العلماء فيه، واختار المحققون ما ذكرته» اهـ.

وروىٰ البخاري في «صحيحه»، في كتاب مواقيت الصلاة ٣٧- باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، ولا يعيد إلَّا تلك الصلاة، ثُمَّ روىٰ البخاري (٥٩٧) حديث: «**من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها**»، وقد مرَّ الحديث في المسألة السابقة (٢٨).

قال ابن حجر في: «فتح الباري» (٢/ ٨٥):

«لكن في رواية أبي داود من حديث عمران بن حُصين في هذه القصة قال ﷺ: «**من أدرك منكم صلاة الغداة من غد صالحًا فليقض معها مثلها**» قال الخطّابيّ: لا أعلم أحدًا قال بظاهره وجوبًا، ويُشبه أن يكون الأمر فيه للاستحباب، ليحوز فضيلة الوقت في القضاء. انتهىٰ. ولم يقل أحد من السلف باستحباب ذلك أيضًا، بل عدّوا هذا الحديث غلطًا من راويه، وحكىٰ ذلك الترمذي وغيره عن البخاريّ، ويؤيد ذلك: ما رواه النسائي من حديث عمران بن حُصّين أيضًا، أنهم قالوا: يا رسول اللَّه ألا نقضيها لوقتها من الغد؟ فقال ﷺ: «**لا ينهاكم اللَّه عن الربا**

ويأخذه منكم» اهـ.

وفي رواية: «**أينهاكم اللَّه. . . . .**»، وهذا الحديث رواه أحمد في «مسنده» (١٩٨٤٩)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٩٩٤)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٧٤) وصححه ووافقه الذهبيُّ، ورواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٣٨٧) رقم (١٥، ١٦)، وصححه الشيخ أحمد شاكر كذلك، وعقب علىٰ ابن حزم في تحقيقه للمحلَّىٰ، وبيَّن اضطراب ابن حزم في رواية الحديث؛ لأنه ضعف رواية الحسن عن عمران بن حصين وبعدها بقليل صحح ذلك.

حتىٰ قال أحمد شاكر: «فهل لنا أن نقول له كما يقول لخصومه، أنه لا ينظر إلَّا إلىٰ نصر المسألة الحاضرة فقط، وإن ناقض كلامه في ذات البحث في مسألة أخرىٰ!! اللهم غَفْرًا» اهـ.

قلت: قد فعل ابن حزم هذا وناقض نفسه، فقال في «المحلَّىٰ»، في المسألة (٣٤٢) (٣/ ٢٠٢):

«وروي: «أنَّهم قالوا: يا رسول اللَّه، أنقضيها لميقاتها من الغد؟ قال: «**لا ينهاكم اللَّه عن الرِّبا ويقبله منكم**»، وكل هذا صحيح ومتفق المعنىٰ، وإنَّما يشكل من هذه الألفاظ رواية: «**من أدرك منكم صلاة الغداة فليقض معها مثلها**»؛ وإذا تُؤمِّل، فلا إشكال فيه فالضمير في: «**معها**» راجع إلىٰ الغداة لا إلىٰ الصلاة، لأنَّ الضمير في لغة العرب راجع إلىٰ أقرب مذكور إلَّا بدليل يخالف ذلك، والمعنىٰ: فليقض مع الغداة مثل هذه الصلاة التي يصلِّي بلا زيادة عليها؛ أي: فليؤد ما عليه من الصلاة مثل ما فعل كل يوم، فتتفق الألفاظ كلها علىٰ معنىٰ واحد، لا يجوز غير ذلك، وباللَّه تعالىٰ التوفيق» اهـ.

قلت: والفرق بين قوله الأول والثاني (١٨٨) صفحة، فغفل ابن حزم، ولا حرج عليه، بل يحدث للكثير، واللَّه المستعان.

المسألة -٣٠- في: حديث صحيح ضعَّفه ابن حزم وَهو الخاص باشتباك النجوم:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٣/ ١٨٧):

«وأمَّا الحديث الذي فيه: «**لا تزال أمّتي بخير ما لم يؤخِّروا الصلاة إلىٰ اشتباك النجوم**»؛ فإنه لا يصح؛ لأنه مرسل، لم يُسند إلَّا من طريق الصلت بن بهرام)اهـ.

قلت: روىٰ الحاكم في «المستدرك» (٦٨٥، ٦٨٦) وصححه ووافقه الذهبي، وأبو داود في «سننه» (٤١٤)، وابن ماجه (٦٨٩)، وأحمد في «المسند» (١٧٢٦٢) والبيهقي في «الكبرىٰ» (١/ ٤٤٨)، قال رسول اللَّه ﷺ: «**لا تزال أمّتي بخير ما لم يؤخروا المغرب حتىٰ تشتبك النجوم**».

قال الحاكم: هذا حديث صحيح علىٰ شرط مسلم ولم يخرجاه، وقال الذهبيّ: علىٰ شرط مسلم وله شاهد صحيح -وهي الرواية الثانية-، وقال البوصيري في: «مصباح الزجاجة» (٢/ ٣٨٠) علىٰ هامش السنن: «هذا إسناد حسن»، وقال أبو عبد اللَّه بن ماجه: سمعت محمد بن يحيىٰ يقول: اضطرب النَّاس في هذا الحديث ببغداد، فذهبت أنا وأبو بكر الأَعْيَنُ إلىٰ العَوَّام بن عبَّاد بن العوَّام، فأخرج إلينا أصل أبيه، فإذا الحديث فيه»، وقال البيهقيّ: رواه مسلم في «الصحيح» (١٠٩٨) قال ﷺ: «**لا يزال النَّاس بخير ما عجّلوا الفطر**».

قلت: وكل هذه الروايات للحديث ليس فيها الصلت بن بهرام.

قال ابن الأثير في: «النهاية» (٢/ ٣٨٥):

«أي: ظهرت النجوم جميعها واختلط بعضها ببعض لكثرة ما ظهر منها، وهو كناية عن الظلام» اهـ.

وقال النووي في: «شرح مسلم» (٧/ ١٦٤):

«في الحديث الحثّ علىٰ تعجيله بعد تحقق غروب الشمس، ومعناه: لا يزال أمر الأمة منتظمًا وهم بخير ما داموا محافظين علىٰ هذه السنة، وإذا أخّروه كان ذلك علامة علىٰ فساد يقعون فيه» اهـ.

قال الشيخ أحمد شاكر وهو يعلّق علىٰ كلام ابن حزم هنا:

«هذا يدلُّ علىٰ خطأ المؤلف -يعني: ابن حزم- في ردّ الحديث، وأنَّ الصلت بن بهرام لم ينفرد بإسناده، إن كانت له فيه رواية لم نرها، ونرجّح أنَّ

المؤلف شُبّه له ودخل عليه حديث في حديث» اهـ.

المسألة -٣١- في الاضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٣/ ١٩٦):

«٣٤١ -مسألة- كل من ركع ركعتي الفجر لم تُجْزِهِ صلاة الصبح إلَّا بأن يضطجع علىٰ شقه الأيمن بين سلامه من ركعتي الفجر وبين تكبيره لصلاة الصبح ....

برهان ذلك: ما حدثناه .....، عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**إذا صلىٰ أحدكم الركعتين قبل الصبح فليضطجع علىٰ يمينه**» اهـ.

قلت: هذا الحديث رواه الترمذي في «سننه» (٤٢٠) وقال: حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وأبو داود (١٢٦١)، وجاء عند البخاري (٩٩٤، ١١٢٣، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٧٠)، ومسلم في «صحيحه» (١٣٣/ ٧٣٦) بصيغة الفعل لا الأمر.

قال ابن القيم في: «زاد المعاد في هدي خير العباد» (١/ ٢٣٥- ٢٣٨):

«سمعت ابن تيمية يقول: هذا باطل وليس بصحيح، وإنَّما الصحيح عنه الفعل لا الأمر بها، والأمر تفرَّد به عبد الواحد بن زياد وغلط فيه، وأمَّا ابن حزم ومن تابعه فإنَّهم يوجبون هذه الضّجعة، ويُبطل ابن حزم صلاة من لم يضطجعها بهذا الحديث، وهذا ممَّا تفرد به عن الأمة.....» اهـ.

وروىٰ البخاري في «صحيحه»، في كتاب التهجد، ٢٣- باب الضجعة علىٰ الشق الأيمن بعد ركعتي الفجر.

١١٦٠- عن عائشة ﵂ قالت: «كان النَّبِيّ ﷺ إذا صلَّىٰ ركعتي الفجر اضطجع علىٰ شقه الأيمن».

ثُمَّ بوَّب بعده: ٢٤- باب من تحدَّث بعد الركعتين ولم يضطجع:

١١٦١- عن عائشة ﵂: «أنَّ النَّبِيّ ﷺ كان إذا صلَّىٰ، فإن كُنت مستيقظة حدثني وإلَّا اضطجع حتىٰ يؤذن بالصلاة».

قلت: فدلَّ الحديث أنَّ النَّبِيّ ﷺ اضطجع مرة وترك، وهذا دليل قاطع علىٰ صرف اللفظ بالأمر إلىٰ الاستحباب، والقاعدة متفق عليها، هذا علىٰ كون حديث الترمذي ثابت ولم يضعَّف.

وحديث آخر: وهو ما رواه البخاري في «صحيحه» (٤٦)، ومسلم (١١) من حديث الأعرابيّ الذي سأل النَّبِيّ ﷺ عن الإسلام فذكر له الصلوات الخمس والزكاة والصيام فقال ﷺ: «**خمس صلوات في اليوم والليلة**»، فقال: هل عليَّ غيرها؟ قال: «**لا، إلَّا أن تطوع**» إلىٰ أن قال: واللَّه لا أزيد عليها ولا أنقص، قال رسول اللَّه ﷺ: «**أفلح إن صدق**».

فابتداء ركعتي سنة الفجر ليستا بفرض بل مندوبة ومستحبة، وكذلك الاضطجاع، والقاعدة الكلية: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»، وقد جاء الأعرابي ليتعلم فعلَّمه النَّبِيّ ﷺ ما يُجْزِئه، فماذا بعد؟!

وفصل ابن حجر المسألة كما في: «فتح الباري» (٣/ ٤٨) فقال في شرح الباب (٢٣):

«وأمَّا إنكار ابن مسعود الاضطجاع، وقول إبراهيم النخعيّ: هي ضجعة الشيطان، كما أخرجهما ابن أبي شيبة، فهو محمول علىٰ أنَّه لم يبلغهما الأمر بفعله، وكذا ما حكي عن ابن عمر أنَّه بدعة، فإنَّه شذَّ بذلك حتىٰ رُوي عنه أنه أمر بحصب من اضطجع [يعني: كان يرميه بالحصىٰ]، وأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن البصريّ أنه كان لا يعجبه الاضطجاع، وأرجح الأقوال مشروعيّته؛ للفصل، لكن لا بعينه» اهـ.

ثُمَّ شرح بعده الباب (٢٤) كما في «الفتح» (٣/ ٤٩- ٥٠) فقال:

«باب من تحدث بعد الركعتين ولم يضطجع: أشار بهذه الترجمة [يقصد بالترجمة الباب] إلىٰ أنَّه لم يكن يداوم عليها، وبذلك احتج الأئمة علىٰ عدم الوجوب، وحملوا الأمر الوارد بذلك في حديث أبي هريرة علىٰ الاستحباب، وفائدة ذلك: الراحة والنشاط لصلاة الصبح، وعلىٰ هذا فلا يستحب ذلك

إلَّا للمتهجد، وبه جزم ابن العربي [القاضي المالكي]، . . . . . . ، وقيل: إنَّ فائدتها الفصل بين ركعتي الفجر وصلاة الصبح، وعلىٰ هذا فلا اختصاص، ومن ثَمَّ قال الشافعيّ: تتأدَّىٰ السنة بكل ما يحصل به الفصل من مشي وكلام وغيره حكاه البيهقي.

وقال النووي: المختار أنه سُنّة لظاهر حديث أبي هريرة، وأفرط ابن حزم فقال: يجب علىٰ كلّ أحد، وجعله شرطًا لصحة صلاة الصبح!!، وردّه العلماء بعده، حتىٰ طعن ابن تيمية ومن تبعه في صحة الحديث؛ لتفرد عبد الواحد بن زياد به وفي حفظه مقال، والحق أنه تقوم به الحجّة» اهـ.

قلت: فكانت هذه المسألة ممَّا بالغ فيها ابن حزم في الظاهرية التي تخالف الحق والصواب.

المسألة -٣٢- في معنى قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٣/ ٢٠٢- ٢٠٣):

«٣٤٣ -مسألة- صفة الصلاة وما لا تجزئ إلَّا به: لا تجزئ أحدًا صلاة إلَّا بثياب طاهرة، وجسد طاهر في مكان طاهر، . . . . . ، وبأن تطيب المساجد وتنظف لقوله ﷺ: «**وجعلت لي كل أرض طيبة مسجدًا وطهورًا**»(١)، وقال تعالىٰ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]، ومن ادّعىٰ أنَّ المراد بذلك القلب-: فقد خص الآية بدعواه بلا برهان، والأصل في اللغة التي بها نزل القرآن: أنَّ الثياب هي الملبوسة والمتوطّأة، ولا ينقل عن ذلك إلىٰ القلب والعرض إلَّا بدليل» اهـ.

قلت: لما كانت القاعدة الكلية: «**العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني، لا بالألفاظ والمباني**»، فقد تذكر اللفظة في الآية أو الحديث ويراد بها معاني مختلفة علىٰ حسب السياق والفهم والمراد، فقال قال تعالىٰ: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٦] هذا في نفس الآية بمعنيين مختلفين، والفرق بين اللباس

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١).

الحسِّي واللباس المعنوي، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٨]، فحُملت الآية علىٰ معنىٰ الأرض وما ينبت فيها من الزرع وحملت أيضًا علىٰ القلوب الطيبة والقلوب الخبيثة، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢]، وهذا كثير في كتاب وكلام جُلِّ المفسرين علىٰ ذلك، وقوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]، وبين أهل التفسير أنه علىٰ قولين: اللوح المحفوظ ولا يمسه إلَّا الملائكة، والقول الثاني: القرآن الكريم ولا يمسه إلَّا الطاهر بالوضوء أو غسل الجنابة.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ قالوا فيها ثمانية أقوال وأكثر، فقيل: أنَّ المراد بالثياب العمل، وقيل: القلب، وقيل: النفس، وقيل: الجسم، وقيل: الأهل، وقيل: الخلق، وقيل: الدين، وقيل: الثياب الملبوسات علىٰ الظاهر.

فلمَّا كان ابن حزم ظاهريًّا حمله علىٰ الثياب الملبوسات وأنكر كل هذه الأقوال، وانظر «الجامع لأحكام القرآن» (١٩/ ٤٩- ٥٢) للقرطبي، وفصل كل قول بدليله.

وكذلك فعل مثله ابن كثير في: «تفسير القرآن العظيم» (٨/ ١٦٦- ١٦٧) وقال:

«قوله تعالىٰ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ قال ابن عباس: لا تلبسها علىٰ معصية، وطهرها من الذنوب، ومن الإثم، وعن سعيد بن جبير قال: وقلبك ونيّتك فطهر؛ فإنَّ العرب تطلق الثياب عليه، وقال محمد بن كعب القرظيّ والحسن البصريّ: وخلقك فحسِّن، وقد تشمل الآية جميع ذلك مع طهارة القلب. . . .» اهـ.

فذكر ما ذكره القرطبيّ، وفعل ذلك كذلك شيخ المفسرين الطبريّ في تفسيره، ثُمَّ اختار غسل الثياب بالماء، وكلّ محتمل، فإنَّ اللفظ من الألفاظ المشتركة التي تحتمل كل هذه المعاني، كما في لفظ السبيل أو الطريق يُقال عليه، الطريق الذي يمشي عليه النَّاس بأقدامهم، وسبيل اللَّه ورسوله والصراط المستقيم الموصّل إلىٰ الجنَّة، وهذا لا خلاف عليه عند أهل العلم سلفًا وخلفًا، ثُمَّ يأتي ابن حزم بما لا ينبغي.

المسألة -٣٣- في مخالفة ابن حزم لظاهريّته بشكل عجيب!! وتكبيرة الإحرام.

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٣/ ٢٣٣- ٢٣٤):

(٣٥٧ -مسألة- ويجزئ في التكبير: اللَّه أكبر، واللَّه الأكبر، والأكبر، والكبير اللَّه، واللَّه الكبير، والرحمن أكبر، وأيّ اسم من أسماء اللَّه تعالىٰ ذكر بالتكبير، ولا يجزئ غير هذه الألفاظ؛ لأنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**فكبّر**[1]»، وكل هذا تكبير، ولا يقع علىٰ غير هذا لفظ التكبير، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وداود.

وقال مالك: لا يجزي إلَّا: «اللَّه أكبر»، وهذا تخصيص بلا برهان» اهـ.

قلت: سبحان ربِّي العظيم، فقول مالك أحرىٰ أن يقوله ابن حزم ويتمسك به لظاهريته التي لا تفارقه، ولكنَّه هنا علىٰ غير منهجه أخذ بالمعاني والمفاهيم المستنبطة من لفظة التكبير!!!، فقد روىٰ البخاري في «صحيحه» (٦٣١)، ومسلم (٢٤/ ٣٩١) قال رسول اللَّه ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصّلي**».

ورسول اللَّه ﷺ ما صلَّىٰ صلاة حتىٰ توفاه اللَّه إلَّا بـ«اللَّه أكبر».

وهذا ببيان من رسول اللَّه ﷺ بالقول والفعل.

قال الشوكاني في: «نيل الأوطار» (٤/ ٣٤):

«وفي حديث المسيء صلاته عند مسلم[2] بلفظ: «**فإذا قمت إلىٰ الصلاة فأسبغ الوضوء ثُمَّ استقبل القبلة فكبّر**».

وقد تقرر أنَّ حديث المسيء هو المرجع في معرفة واجبات الصلاة، وأنَّ كل ما هو مذكور فيه واجب.

ويدل للشرطية حديث رفاعة في قصة المسيء صلاته عند أبي داود بلفظ: «**لا تتم صلاة أحد من النَّاس حتىٰ يتوضّأ فيضع الوضوء مواضعه ثُمَّ يكبر**»[3]،

---

(١) البخاري (٧٩٣)، ومسلم (٤٥/ ٣٩٧) قال ﷺ: «**إذا قمت إلىٰ الصلاة فكبّر**».

(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (٤٦/ ٣٩٧).

(٣) رواه أبو داود في «سننه» (٨٥٧)، وصححه ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٣٢٧، ٣٥١).

ورواه الطبراني بلفظ: «**ثُمَّ يقول: اللَّه أكبر**»[1]؛ والاستدلال بهذا علىٰ الشرطية صحيح إن كان نفي التمام يستلزم نفي الصحّة وهو الظاهر، لأنَّا متعبّدون بصلاة لا نقصان فيها، فالناقصة غير صحيحة، ومن ادَّعىٰ صحّتها فعليه البيان» اهـ.

قلت: والقاعدة الكلية: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»، ففي حديث المسيء صلاته من رواية أبي داود: «**ثُمَّ كبر**»، وبيَّن التكبير في رواية الطبراني فقال: «**ثُمَّ يقول: اللَّه أكبر**»، والقاعدة الكلية: «**حمل المجمل علىٰ المبيَّن**»، هذا هو منهج الاستخراج والاستنباط الصحيح الموافق لمفاتيح العلوم وقواعد الاستنباط والترجيح، والحمد للَّه ربّ العالمين.

المسألة -٣٤- في رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٣/ ٢٣٤):

«٣٥٨ -مسألة- ورفع اليدين مع الإحرام في أول الصلاة: فرض لا تجزئ الصلاة إلَّا به.

حدثنا . . . . . ، ثنا مالك بن الحويرث: أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال له ولمن معه: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**».

حدثنا . . . . . ، ثنا مسلم بن الحجاج . . . . . ، عن مالك بن الحويرث: «أنَّ رسول اللَّه ﷺ كان إذا كبر رفع يديه حتىٰ حاذىٰ بهما أذنيه». » اهـ.

أما الحديث فهو حديث متفق عليه، وقد مرَّ تخريجه، وقد كتبت كتابي: «**إثبات الحجة في بيان أنَّ حديث المسيء في واجبات الصلاة هو المحجّة**»، وبهذا الكتاب بيّنت ما الواجب الفرض في الصلاة وما المندوب المستحب، ومنها أنَّ الذي قال للنَّبيّ ﷺ: «والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا فعلّمني»، ولما كانت القاعدة المطردة المستمرة: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»، فقد علمه ﷺ

---

(١) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٤٥٢٦)، وصححه أيضًا ابن حجر في «التلخيص»، المرجع السابق وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ٢٧٤) حديث (٢٦٠٥): «ورجاله رجال الصحيح».

ما يجزئه في الصلاة، وليس هناك من طريق واحد أو رواية واحدة في أحاديث المسيْء أنه أمره برفع اليدين عند تكبيره الإحرام، فليس في المسألة إلَّا الفعل، كما في الحديث، ورواه ابن حزم من رواية مسلم في «صحيحه» (٣٩٠) وفي «السنن» وغيرها، وليس في الفعل وجوب إلَّا أن يكون الفعل بيانًا لمحمل واجب، وقد بين النَّبِيّ ﷺ للمسيء كل مجمل ولم يأمره برفع اليدين وجوبًا، فكيف لا تجزئ الصلاة بدونها؟

والعجيب فعلًا أنَّ ابن حزم في كتابه الجليل في: «الإحكام في أصول الأحكام»، وهو من أجود الكتب في علم أصول الفقه، فقد قرر مسألة أفعال النَّبِيّ وأنَّها للتأسي والاقتداء المستحب، وبين ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]، وتشدد في ذلك، والآن يُلزم بالوجوب، وعلّته حديث: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»؛ لذلك في كتابي المذكور أردت صرف هذا الحديث عن ظاهره بأحاديث المسيء صلاته، فلا حجة في قوله هذا، وانظر في تأصيله في الباب التاسع عشر في أفعال رسول اللَّه ﷺ (٤/ ٤٥٨- ٤٧٤) وهو بحث مهم وقوي، وهو ردّ علىٰ ابن حزم بكلامه في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام».

وأذكر أوله حيث قال: «ليس شيء من أفعاله عَلَيْهِ السَّلَامُ واجبًا، وإنَّما ندبنا إلىٰ التأسِّي به عَلَيْهِ السَّلَامُ فيها فقط، وألَّا نتركها علىٰ معنىٰ الرغبة عنها، وإن تركناه لم نأثم ولم نؤجر، إلَّا ما كان من أفعاله بيانًا لأمر، أو تنفيذًا لحكم فهي حينئذ فرض، لأنَّ الأمر تقدّمها فهي تفسير الأمر، وهذا القول الصحيح الذي لا يجوز غيره» اهـ!!!

وقد قلت آنفًا أنَّ النَّبِيّ ﷺ علَّم المسيء صلاته بالقول الذي لا يحتمل الإجمال وليس في أوامره للمسيء إلَّا القول والأمر، ولم يأمره يرفع اليدين عند تكبيرة الإحرام، والحمد للَّه رب العالمين.

المسألة -٣٥- في وجوب الاستعاذة في بداية الصلاة:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٣/ ٢٤٧):

«٣٦٣ -مسألة- وفرض علىٰ كل مصلّ أن يقول إذا قرأ: أعوذ باللَّه من الشيطان الرجيم. . . . ، لأنَّ اللَّه تعالىٰ يقول: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]، ومن الخطأ أن يأمر اللَّه تعالىٰ بأمر ثُمَّ يقول قائل بغير برهان من قرآن ولا سنة: هذا الأمر ليس فرضًا، لاسيما أمره تعالىٰ بالدعاء في أن يعيذنا من كيد الشيطان. . . .».

قلت: كما قلت في المسألة (٣٤) السابقة آنفًا أنَّ هذا ليس علىٰ سبيل الأمر، وبرهان ذلك أنَّ النَّبِيّ ﷺ لم يأمر المسيء بالاستعاذة والأمر في حال التعليم والبيان وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧].

ثُمَّ قال ابن حزم (٣/ ٢٥٠):

«٣٦٤ -مسألة- ومن نسي التعوّذ حتىٰ ركع أعاد. . . .» اهـ.

وممَّن تكلم في فوائد أحاديث المسيْء صلاته النووي في: «شرح مسلم» (٤/ ٨١- ٨٢) فقال:

«هذا الحديث مشتمل علىٰ فوائد كثيرة وليُعْلم أوَّلًا أنه محمول علىٰ بيان الواجبات دون السنن، . . . . . ، وفي الحديث أنَّ التعوذ ودعاء الاستفتاح ورفع اليدين في تكبيرة الإحرام ووضع اليد اليمنىٰ علىٰ اليسرىٰ. . . . . ، وغير ذلك ممَّا لم يذكره في الحديث ليس بواجب» اهـ.

وعليه، فمن نسي التعوّذ فصلاته صحيحة مجزئة ولا إعادة عليه لأنَّها سنة ونفل وليست فرضًا.

المسألة -٣٦- في قوله: «سبحان ربي العظيم»، و«سبحان ربِّي الأعلى»، في الركوع والسجود

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٣/ ٢٥٥):

«٣٦٩ -مسألة- . . . . . . وقوله: «سبحان ربي العظيم»، في الركوع فرض، . . . . . ، وقوله: «سبحان ربِّي الأعلىٰ»، في كل سجدة فرض. . . .

حدثنا . . . . عن عقبة بن عامر الجهنيّ قال: لما أُنزلت ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤] قال رسول اللَّه ﷺ: «**اجعلوها في الركوع**»، فلمَّا نزلت: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلىٰ: ١] قال النَّبِيّ ﷺ: «**اجعلوها في سجودكم**»، وبإيجاب فرض هذا يقول أحمد بن حنبل وأبو سليمان» اهـ.

قلت: لم يُأمر النَّبِيّ ﷺ المسيء صلاته بهذين الذكريْن، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة»، وهذا علىٰ فرضية صحة الحديث، أمَّا لو كان ضعيفًا فلا عبرة به، ولكن صححه ابن حزم، لذلك قلت هو مستحب وليس بفرض واجب.

وهذا الحديث رواه أحمد في «المسند» (١٧٣٤٥)، وأبو داود في «سننه» (٨٦٩)، وابن ماجه (٨٨٧) والحديث ظاهره الأمر والوجوب ولكن صرف بأحاديث المسيْء صلاته.

وهذا الحديث بالوجوب فيه موسىٰ بن أيوب بن عامر الغافقي، قال العقيلي في: «كتاب الضعفاء» (١/ ٤٣٩- ٤٤٠) ترجمة (٥٦٧٦): «يُنْكَرُ عليه ما روىٰ عن عمِّه ممَّا رفعه».

وقال ابن حجر العسقلاني في: «تهذيب التهذيب» (٥/ ٥٥٨) ترجمة (٨٠٦٧):

«رَوَىٰ عن عمه إياس بن عامر، وأرسل عن عقبة بن عامر، عن ابن معين وأبي داود: ثقة وذكره ابن حبان في الثقات، قلت: وذكره العقيلي في الضعفاء، ونقل عن يحيىٰ بن معين أنه قال فيه: منكر الحديث، وكذا قال الساجيّ» اهـ.

قلت: فهذا القول الثاني لابن معين فقال عليه: منكر الحديث، والحديث عند «سنن أبي داود» عن موسىٰ بن أيوب عن عمِّه، وقد قال العقيليّ: ينكر عليه ما روىٰ عن عمه ممَّا رفعه فحديثه منكر، وكذلك رواية أحمد في المسند بنفس السند، وكذلك رواية ابن ماجه فكل طرقه منكرة، **لذلك قال الخطابيُّ في: «معالم السنن شرح سنن أبي داود» (١/ ١٨٤/ حديث ٢٦٣)**: «في هذا الحديث دلالة علىٰ وجوب التسبيح في الركوع والسجود؛ لأنَّه قد اجتمع في ذلك أمر اللَّه وبيان

الرسول وترتيبه في موضعه من الصلاة فتركه غير جائز وإلىٰ إيجابه ذهب إسحاق، ومذهب أحمد قريب منه، وروي عن الحسن البصريّ نحوًا منه.

فأمَّا عامة الفقهاء مالك وأصحاب الرأي والشافعي، فإنهم لم يروا تركه مفسدًا للصلاة» اهـ.

قلت: ورواية ابن حزم بنفس الإسناد تمامًا، وحتىٰ لو صح فهو مصروف عن ظاهره، أمَّا ما رواه مسلم في «صحيحه» (٢٠٣/ ٧٧٢) عن حذيفة قال: «صليت مع رسول اللَّه ﷺ ذات ليلة، فافتتح بالبقرة. . . . ، ثُمَّ ركع فجعل يقول: «**سبحان ربي العظيم**»، . . . . . ، ثُمَّ سجد فقال: «**سبحان ربيَّ الأعلىٰ**».

قلت: فهذا الحديث ليس فيه أمر وفرض بل هو فعله، وقوله بلا أمريَّة فليس ثُمَّ إلَّا الندب والاستحباب، فعلىٰ كل حال لا فرض ولا وجوب، والقاعدة المجمع عليها: «**الفروض لا تثبت إلَّا بيقين**»، والقاعدة الأخرىٰ: «**إذا تتطرق إلىٰ الدليل الاحتمال سقط به الاستدلال**»، واللَّه تعالىٰ أعلم.

المسألة -٣٧- في التعوذ من الأربع بعد التشهد:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٣/ ٢٧١):

«٣٧٣ -مسألة- ويلزمه فرض أن يقول إذا فرغ من التشهد في كلْتي الجلستين: «**اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، وأعوذ بك من عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال**»، وهذا فرض كالتشهد ولا فرق؛ لما حدثناه. . . . ، عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**إذا تشهد أحدكم فليستعذ باللَّه من أربع . . . .**». » اهـ.

هذا الحديث رواه البخاري في «صحيحه» (١٣٧٧)، ومسلم (٥٨٨)، غير أنه مندوب إليه ومستحب، ولم يأمر به النَّبِيّ ﷺ المسيْء صلاته، وهو العمدة الذي يبيّن الواجب من المندوب في الصلاة، كما قال النووي في المسائل السابقة آنفًا.

قال ابن قدامة في: «المغني» (٢/ ١١٢- ١١٣):

«١٧٩ -مسألة- قال: «ويستحب أنْ نتعوذ من أربع فيقول: أعوذ باللَّه من

عذاب جهنم. . . .»، وذلك لما روىٰ أبو هريرة قال: كان رسول اللَّه ﷺ يدعو: «**اللهم إنِّي أعوذ بك من عذاب القبر. . . .**».

وقال النووي في: «شرح مسلم» (٥/ ٦٣) حديث (٥٨٨):

«وفي الحديث التصريح باستحبابه في التشهد الأخير، والإشارة إلىٰ أنَّه لا يستحب في التشهد الأول، وهكذا الحكم؛ لأنَّ الأول مبنيّ علىٰ التخفيف» اهـ.

وقال ابن دقيق العيد في: «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» (ص: ٣٢٢):

«الحديث عام في التشهد الأول والأخير معًا: وقد اشتهر بين الفقهاء استحباب التخفيف في التشهد الأول وعدم استحباب الدعاء بعده» اهـ.

وقال الصنعانيّ في: «سبل السلام شرح بلوغ المرام» (١/ ٢٨٩) حديث (٢٩٩):

«والجمهور حملوه علىٰ النَّدْب» اهـ.

المسألة -٣٨- في الفتح على الإمام في غير الفاتحة وتلقينه:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٤/ ٣):

«٣٧٩ -مسألة- ولا يجوز لأحد أن يفتي الإمام إلَّا في أم القرآن وحده، . فإن التبست القراءة علىٰ الإمام فليركع، أو فلينتقل إلىٰ سورة أخرىٰ، فمن تعمد إفتاءه وهو يدري أنَّ ذلك لا يجوز له بطلت صلاته.

برهان ذلك ما قد ذكرناه بإسناده من قول رسول اللَّه ﷺ: «**أتقرأون خلفي؟**» قالوا: نعم، قال: «**فلا تفعلوا إلَّا بأم القرآن**»[1]، فإن ذكروا خبرًا رويناه، . . . . . ، عن المسور بن يزيد الأسدي: أنَّ رسول اللَّه ﷺ نسي في الصلاة، فلما سلم ذكَّره

(١) رواه أبو داود في «سننه» (٨٢٧)، والنسائي (٩١٩)، والترمذي (٣١٢)، وقال: حديث حسن، وابن ماجه (٨٤٨)، وابن حبان في «صحيحه» (١٨٤٩)، وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٦٩٧)، والدارقطني في «سننه» (١/ ٣٢٠) رقم (١٢)، وقال هذا حديث حسن ورجاله ثقات كلهم.

رجل بها فقال له: «**أفلا ذكرتنيها؟**»[١].

فإنَّ هذا موافق لمعهود الأصل من إباحة القراءة في الصلاة، وبيقين ندري أنَّ نهي النَّبِيّ ﷺ أن نقرأ خلفه إلَّا بأم القرآن فناسخ لذلك ومانع منه، ولا يجوز العود إلىٰ حال منسوخة بدعوىٰ كاذبة في عودها» اهـ.

قلت: قد بيَّنت من قبل نقض النَّسخ في أكثر من مسألة؛ لأنَّ القاعدة: «**لا يُقال بالنسخ إلَّا عند تعذر الجمع**»، ونقلت الكلام بذلك من كتاب «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم ورددت علىٰ كلامه بكلامه، والقاعدة: «**الإعمال أولىٰ من الإهمال**» بل الفتح علىٰ الإمام ممَّا تنصلح به الصلاة، وقد قال تعالىٰ: ﴿**وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ**﴾ [المائدة: ٢]، وهذا الفتح من البر والتقوىٰ.

ورویٰ أبو داود في «سننه» أيضًا (٩٠٨) وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٨٣٥) وقال الشوكانيّ: ورجال إسناده ثقات، عن ابن عمر بن الخطاب أنَّ النَّبِيّ ﷺ صلَّىٰ صلاة فقرأ فيها فَلُبِسَ عليه، فلمَّا انصرف قال لأُبيّ: «**أصليت معنا؟**» قال: نعم، قال: «**فما منعك؟**».

قال الخطابيُّ في: «معالم السنن شرح سنن أبي داود» (١/ ١٨٦) حديث (٢٧٠):

«قلت: معقول أنَّه إنَّما أراد به: ما منعك أن تفتح عليَّ إذا رأيتني قد لبس عليّ؟ وفي الحديث دليل علىٰ جواز تلقين الإمام» اهـ.

وفي رواية ابن حبان (٢٢٤٠) قال أبيّ: «يا رسول اللَّه إنك تركت آية كذا وكذا»، فقال ﷺ: «**فهلا أذكرتمونيها**»، و«**أذكرتنيها؟**» قال: ظننت أنها قد نسخت قال: «**فإنَّها لم تنسخ**»، وفي رواية أخرىٰ لابن حبان (٢٢٤٢) أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال لأبيّ: «**أشهدت معنا؟**» قال: نعم: قال: «**فما منعك أن تفتحها عليّ؟**»؟

---

(١) رواه أبو داود (٩٠٧)، (٩٠٨)، وابن حبان في «صحيحه» (٢٢٤٢)، والطبراني في «الكبير» (١٣٢١٦)، وحسنه المجد في «المنتقىٰ» (٨٣٤، ٨٣٥)، وقال الشوكاني: ورجال إسناده ثقات.

قال الشوكاني في: «نيل الأوطار» (٤/ ٤٨٠):

«والحديثان يدلَّان علىٰ مشروعية الفتح علىٰ الإمام مطلقًا، فعند نسيان الإمام الآية في القراءة الجهرية يكون الفتح عليه بتذكيره تلك الآية كما في حديث الباب، وعند نسيانه لغيرها من الأركان يكون الفتح بالتسبيح للرجال، وبالتصفيق للنساء» اهـ.

وقال ابن قدامة في «المغني» (٢/ ٢٨١- ٢٨٢):

«وفي معنىٰ هذا النوع إذا فتح علىٰ الإمام إذا ارتج عليه أو ردَّ عليه إذا غلط، فلا بأس به في الفرض والنفل، روي ذلك عن عثمان وعليّ وابن عمر ﷺ، وبه قال عطاء والحسن وابن سيرين وابن معقل ونافع بن جبير بن مطعم وأبو أسماء الرجبيّ وأبو عبد الرحمن السلميّ، وكرهه ابن مسعود وشريح والشعبيّ والثوري، وقال أبو حنيفة: تبطل الصلاة به؛ لما روىٰ الحارث عن عليّ قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**لا يفتح علىٰ الإمام**»[(١)].

ولنا ما روىٰ ابن عمر [فذكر الأحاديث ثُمَّ قال:] ولأنَّه تنبيه لإمامه بما هو مشروع في الصلاة فأشبه التسبيح [يعني: أن يقول له: سبحان اللَّه]، وحديث عليّ يرويه الحارث، وقال الشعبيّ، كان كذَّابًا، وقد قال عليّ عن نفسه: «إذا استطعمك الإمام فأطعمه»، يعني إذا تعايا فاردد عليه، وقال أبو داود [صاحب «السنن»]: لم يسمع أبو إسحاق من الحارث إلَّا أربعة أحاديث ليس هذا منها» اهـ.

قلت: وهذا ما قاله الخطابي من قبل في: «معالم السنن» (١/ ١٨٧)، وعليه فبطل قول ابن حزم أنَّ من يفتح علىٰ الإمام بطلت صلاته!! وكيف وهو أمر النَّبِيّ ﷺ وسنّته؟!، بل هذا ما عليه النَّاس في كل الدنيا اليوم، يعرف ذلك الصغير والكبير والجاهل قبل العالم.

---

(١) رواه أبو داود في «سننه» (٩٠٤)، وضعفوه لضعف الحارث الأعور، بل قال المنذري في: «مختصر السنن» (٢/ ٢٨٠): قال غير واحد من الأئمة: أنه كذب» يعني حديث كذب باطل، وقال الخطابيُّ في: «معالم السنن» (١/ ١٨٧): «حديث عليّ هذا رواية الحارث وفيه مقال».

المسألة- ٣٩- في غض البصر في الصلاة:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٤/ ٧):

«٣٨٢ -مسألة- وفرض علىٰ المصلّي أن يغض بصره عن كل ما لا يحل له النظر إليه، لقول اللَّه تعالىٰ: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ [النور: ٣٠] ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور: ٣١]، فمن فعل في صلاته ما حرم عليه فعله ولم يشتغل بها، فلم يصل كما أمر، فلا صلاة له؛ إذْ لم يأت بالصلاة التي أمر بها» اهـ.

قلت: قد سبق تحقيق مثل هذا؛ وحاصله منهج ابن حزم في عدم انفكاك الجهة، فقد قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤]، فقد يجمع المكلف في العبادة بين الطاعة والمعصية ولا تبطل الصلاة بالكلّية أو العبادات بشكل عام، فإينَ الدليل الذي أبطل صلاة من لم يغض بصره؟، وأين الدليل علىٰ من صلىٰ بثوب مغصوب؟ لا دليل، ففرق بين الواجب والشرط، والشرط ما يلزم من عدمه العدم، أمَّا الواجب فقد تنصلح العبادة وفيها خلل لا يصل إلىٰ الشرطية، كمن نسي التشهد الأوسط، فهو واجب وليس بشرط، كما حديث من النَّبِيّ ﷺ، يعني ترك التشهد الأوسط نسيانًا، فلم يفعله وسجد سجدتي سهو رواه البخاري (٦٦٧٠)، (١٢٢٤)، ومسلم (٨٥/ ٥٧٠).

المسألة- ٤٠- في الذي يقطع الصلاة على المصلِّي وبيان وجوب السترة أو عدم وجوبها:

تكلم ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٤/ ٨- ١٥) مسألة (٣٨٥)، فأورد فيها:

ما رواه مسلم في «صحيحه» (٥١٠، ٥١١) والترمذي (٣٣٨) وقال: حديث حسن صحيح، من حديث عبد اللَّه بن الصامت عن أبي ذر قال رسول اللَّه ﷺ: «**إذا قام أحدكم يصلي فإنَّه يستره إذا كان بين يَدَيْه مثل آخرة الرحل؛ فإن لم يكن بين يديه مثل آخرة الرَّحْل، فإنه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود**»، فقال

عبد اللَّه بن الصامت: قلت: يا أبا ذر ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر؟، قال: يا ابن أخي، سألت رسول اللَّه ﷺ كما سألتني فقال: «**الكلب الأسود شيطان**».

قلت: فلمَّا خص النَّبِيّ الأسود ففي الحديث دليل علىٰ عدم قطع غير الأسود، وهذا اختيار أحمد بن حنبل.

ومؤخرة الرحل تساوي ثلث الذراع، والذراع من ٤٩سم إلىٰ ٦٢سم متر، وهي ما يستند عليها راكب الجمل وهي الخشبة المعترضة.

ثُمَّ روىٰ ابن حزم ما رواه مسلم (٥٠٤) عن ابن عباس قال: أقبلت راكبًا علىٰ أتان، وأنا يومئذ ناهزت الاحتلام، ورسول اللَّه ﷺ يصلي بالنَّاس بمنًىٰ، فمررت بين يدي الصف فنزلت فأرسلت الأتان ترتع، ودخلت في الصف فلم يُنكر عليّ أحد».

ورواه الترمذي (٣٣٧) وقال: وحديث ابن عباس حسن صحيح، باب ما جاء لا يقطع الصلاة شيء، ولفظه: «كنت رديف الفضل علىٰ أتان فجئنا والنَّبِيّ ﷺ يصلي بأصحابه بِمِنًىٰ، فنزلنا عنها فوصلنا الصف، فمرت بين أيديهم فلم تقطع صلاتهم».

والأتان هي أنثىٰ الحمار، قال الترمذي: والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النَّبِيّ ﷺ ومن بعدهم من التابعين قالوا: لا يقطع الصلاة شيء».

وروىٰ ابن حزم الحديث قال رسول اللَّه ﷺ: «**لا يقطع الصلاة شيء**».

وغالب المحدثين علىٰ تضعيفه رواه أبو داود (٧١٥) وضعفه المنذري، وفيه انقطاع وقال أحمد والنسائي: متروك، وقال يحيىٰ: ليس بشيء، وحقق القول فيه ابن الجوزي في كتابه التحقيق وذكر فيه خمسة أحاديث كلها ضعيفة والحديث رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٣٦٧- ٣٦٩) وبين ضعفه برواته، وأخذ ابن حزم وغالب أهل العلم بظواهر النصوص، وادعىٰ ابن حزم النسّخ فقال: «فلو صحت هذه الآثار -وهي لا تصح- لكان حكمه ﷺ بأنَّ الكلب والحمار والمرأة يقطعون الصلاة،

وهو الناسخ بلا شك لما كانوا عليه قبل، ولا يحل ترك الناسخ المتيقن والأخذ بالمنسوخ المتيقن» اهـ.

قلت: والقاعدة كما مرت: «**لا يُقال بالنسخ إلَّا عند تعذر الجمع**»، وليس في المسألة يقين، وبرهان ذلك:

ما رواه البخاري في «صحيحه» (٧٦)، ومسلم (٢٥٤/ ٥٠٤) عن ابن عباس قال:

«أقبلت راكبًا علىٰ حمار أتان ورسول اللَّه ﷺ يصلي بمنًىٰ إلىٰ غير جدار، فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت وأرسلت الأتان ترتع، ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك عليَّ أحد».

قال ابن حجر في (فتح الباري» (١/ ٢١٩):

«قوله: إلىٰ غير جدار: أي: إلىٰ غير سترة قاله الشافعي، وسياق الكلام يدلُّ علىٰ ذلك، لأنَّ ابن عباس أورده في معرض الاستدلال علىٰ أنَّ المرور بين يدي المصلي لا يقطع صلاته، ويؤيده رواية البزار بلفظ: «والنَّبِيّ ﷺ ليس لشيء يستره» اهـ.

قلت: فحديث ابن عباس صارف لأحاديث وجوب السترة، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

ثُمَّ أعاد البخاري في «صحيحه» (٤٩٣) باب: سترة الإمام سترة من خلفه، فقال الحافظ ابن حجر في: «الفتح» (٢/ ٦٨٠):

«وأمَّا حديث ابن عباس ففي الاستدلال به نظر؛ لأنه ليس فيه أنه ﷺ صلىٰ إلىٰ سترة، وقد بوَّب عليه البيهقي: باب من صلىٰ إلىٰ غير سترة، قال بعض المتأخرين: قوله: إلىٰ غير جدار لا ينفي غير الجدار؛ إلَّا أنَّ إخبار ابن عباس عن مروره بهم وعدم إنكارهم ذلك مشعر بحدوث أمر لم يعهدوه، فلو فرض هناك سترة أخرىٰ غير الجدار، لم يكن لهذا الإخبار فائدة؛ إذْ مروره حينئذ لا ينكره أحد أصلًا، وكأنَّ البخاري حمل الأمر من ذلك علىٰ المألوف المعروف من عادته ﷺ أنه كان لا يصلِّي إلَّا والعنزة أمامه [يعني: السترة] ثُمَّ أيَّد ذلك بما يدلُّ علىٰ المداومة» اهـ.

قلت: فكان هذا الحديث بلا شك صارف لوجوب السترة، والجمع بين الأحاديث واجب شرعيّ، إذْ الأصل القيام بالسُّنَّة إيجابًا وسلبًا علىٰ ضوء الدليل، وهذا الذي قررته في كتابي من قبل: «**إثبات الحجة في بيان أنَّ حديث المسيْء في واجبات الصلاة وهو المحجة**»، والدوام علىٰ السترة هو الأصل، ولكن الشاهد أنَّ عدم وجودها لا يؤدي إلىٰ قطع الصلاة وبطلانها، والنَّبِيّ ﷺ لم يأمر المسيء بالسترة ومن هنا قال الترمذي -كما مرَّ-: «والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النَّبِيّ ﷺ ومن بعدهم من التابعين قالوا: لا يقطع الصلاة شيْء» اهـ.

وهو نص حديث ضعيف، وهذا بيّن لك أنَّ الحديث الذي ضعفوه قد حسنه البعض، وهذا الذي قرره الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه للمحلَّىٰ، وفصل القول فيه، وبين أنَّ تضعيف ابن حزم للراوي أبي الوداك وثقه ابن معين وابن حبان وقال النسائي: صالح وكذلك البخاري قال أحمد شاكر: «ولذلك قال أبو داود بعد رواية الحديث: «إذا تنازع الخبران عن رسول اللَّه ﷺ نظر إلىٰ ما عمل به أصحابه من بعده»، والراجح أنَّ حديث قطع الصلاة [بما ذكر] بهذه الأشياء حديث منسوخ، فإنَّ قول النَّبِيّ ﷺ: «**لا يقطع الصلاة شيْء**»، فيه إشارة إلىٰ أنَّه كان معروفًا عند السامعين قطعها بأشياء من هذا النوع، بل هو يكاد يكون كالصريح فيه لمن تأمل وفكر في معنىٰ الحديث» اهـ.

ثُمَّ تعقَّب علىٰ ابن الجوزي في تضعيفه للحديث فأطال الكلام فيه ثُمَّ قال: «وهذا تحقيق واستدلال طريف، لم أر مَنْ سبقني إليه» اهـ.

وقد حسن الحديث الهيثمي في: «مجمع الزوائد» (٢/ ٢٠٣) حديث (٢٣٠٨).

وقال الشوكاني في: «نيل الأوطار» عند الحديث (٨٩٠):

«وأخرج الدارقطني بإسناد صحيح أنه قال: «**لا يقطع صلاة المسلم شيء**»؛ . . . . . . ، فإن صح الحديث كان صالحًا به علىٰ النسخ» اهـ. وللَّه الحمد والمنة ولا حول ولا قوة إلَّا باللَّه.

المسألة -٤١- في فرقعة الأصابع:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٤/ ٤٩):

«٤٠٥ -مسألة- ومن تعمد فرقعة أصابعه أو تشبيكها في الصلاة بطلت صلاته، لقوله ﷺ: «**إن في الصلاة لشغلًا**»». اهـ، والحديث رواه البخاري في «صحيحه» (١١٩٩، ١٢١٦).

ولكن لا دلالة فيه علىٰ البطلان، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥]، وليس هناك دليل من حديث ولا إجماع علىٰ بطلان الصلاة بذلك، فقد أكمل صلاته بأركانها وشروطها وسننها، فأين الدليل؟ قال تعالىٰ: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، وقد فصلت القول في قاعدة الباب، فإن ابن حزم يقول بها دائمًا ولا دليل لبطلان الصلاة، فلا حاجة لذكرها بعد ذلك، وأصل ذلك كله انفكاك الجهة حق بدليله كما مرَّ.

المسألة- ٤٢- في من أكل ثومًا أو بصلًا أو كرَّاثًا ونحوها وإخراجه من المسجد:

تكلم ابن حزم في «المحلَّىٰ» (٤/ ٢٠٢- ٢٠٧) فروىٰ بسنده ما رواه مسلم في «صحيحه» (٦٨، ٦٩/ ٥٦١) عن ابن عمر أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: «**إنَّ رسول اللَّه** ﷺ قال في غزوة خيبر: «**من أكل من هذه الشجرة (يعني: الثوم) فلا يأتين المساجد**»، وفي رواية (٧٢/ ٥٦٤) عن جابر قال: «نهىٰ رسول اللَّه ﷺ عن أكل البصل والكُرّاثْ، فغلبتنا الحاجة فأكلنا منها فقال ﷺ: «**من أكل من هذه الشجرة الخبيثة فلا يقربّن مسجدنا؛ فإنَّ الملائكة تتأذَّىٰ ممَّا يتأذىٰ من الإنس**»، وفي رواية (٧٤/ ٥٦٤): «**إنَّ الملائكة تتأذَّىٰ ممَّا يتأذَّىٰ منه بنو آدم**»، وفي رواية (٧٣/ ٥٦٤): «**كل فإنِّي أناجي من لا تناجي**» يقصد جبريل ينزل بالوحي.

قصر ابن حزم علىٰ ظاهريته وعدم الالتفات إلىٰ المقاصد والمعاني، فلم يدخل في هذا النهي علَّة أخرىٰ، مع أنَّ العلة الرائحة الكريهة بشكل عام وكل ما يتأذَّىٰ منه بنو آدم.

وكما في «شرح مسلم» للنووي (٥/ ٤٧، وما بعدها) باب نهي من أكل ثومًا أو بصلًا أو كُرَّاثًا أو نحوها، ممَّا له رائحة كريهة عن حضور المسجد حتىٰ تذهب تلك الريح وإخراجه من المسجد، قال:

«هذا تصريح بنهي من أكل الثوم عن دخول كل مسجد وهذا مذهب كآفة العلماء، وحجَّة الجمهور: «**فلا يقربنَّ المساجد**»، ثُمَّ إنَّ النهي إنَّما هو عن حضور المسجد لا عن أكل الثوم والبصل ونحوهما، فإنَّ هذه البقول حلال بالإجماع، وحكىٰ القاضي عياض عن أهل الظاهر تحريمها لأنَّها تمنع من حضور الجماعة، وهي عندهم فرض عين [يعني: صلاة الجماعة]، وحجَّة الجمهور قوله ﷺ في أحاديث الباب: «**كلْ فإنِّي أُناجي من لا تناجي**»، وقوله ﷺ [كما في رواية لمسلم (٧٦/ ٥٦٥)] قال ﷺ: «**أيَّها النَّاس إنه ليس لي تحريم ما أحل اللَّه لي، ولكنَّها شجرة أكره ريحها**».

قال العلماء: ويلحق بالثوم والبصل والكرَّاث كلّ ما له رائحة كريهة من المأكولات وغيرها، قال القاضي: ويلحق به من أكل فجلًا وكان يتجشىٰ، وقال ابن المرابط: ويلحق به من به بخر في فيه [يعني: رائحة فمه دائمًا كريهة] أو به جرح له رائحة، قال القاضي: وقاس العلماء علىٰ هذا مجامع الصلاة غير المسجد كمصلّىٰ العيد والجنائز ونحوها من مجامع العبادات، وكذا مجامع العلم والذكر والولائم ونحوها، [وفي رواية (٧١/ ٥٦٣)]: «**فلا يقربن مسجدنا ولا يؤذينا**». » اهـ.

قلت: هذا هو الصحيح في المسألة وهو مذهب عامة أهل العلم، وخالفهم ابن حزم حيث قال:

«ولا يجوز أن يمنع من المساجد أحد غير هؤلاء [المذكورين] لا مجذوم ولا أبخر ولا ذو عاهة ولا امرأة ولا بصغير معها» اهـ.

والقاعدة الكلية: «**الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا فإذا وجدت العلة وجد الحكم وإذا انتفت العلة انتفىٰ الحكم**»، فيدخل مع هؤلاء السمَّاك برائحته بملابسه، وصاحب الجوربين برائحتهما النتنة وأشد كراهة من الثوم والبصل، ونحوها من نظائرها.

المسألة- ٤٣- في المسبوق بعد صلاة الإمام وقد أدرك بعضها، فيعقد جماعة أخرى:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٤/ ٢٣٨):

«٤٩٦ -مسألة- وإن دخل اثنان فصاعدًا فوجدوا الإمام في بعض صلاته، فإنَّهم يصلّون معه، فإذا سلَّم فالأفضل للذين يتمّون ما فاتهم أن يقضوه بإمام يؤمهم منهم؛ لأنهم مأمورون بالصلاة جماعة، ولولا نص ورد بأن يقضوا فرادىٰ لما أجزأ ذلك» اهـ.

ثُمَّ نقل هذا عن قتادة التابعيّ، ولا حجّة في ذلك، وليس عليه السلف، قال تعالىٰ: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، وبرهان ذلك:

ما رواه البخاري في «صحيحه» (٦٣٦)، ومسلم (٦٠٢) قال ﷺ: «**إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلىٰ الصلاة وعليكم بالسكينة والوقار، ولا تسرعوا، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتمَّوا**»، ورواية مسلم: «**إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وأنتم تمشون. . . .**».

وفي هذا الحديث الأمر بالدخول مع الإمام في أي حالة كانت، حتىٰ قُبيل التسليم، وبهذا قد أدركت الجماعة، «**ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»، ولم يأمر النَّبِيّ بذلك، بل هذا من المشقة المدفوعة عن المسلمين، وإلَّا فكل مسبوق لو فعل ذلك لتعددت الجماعات في مساجد المسلمين، وهذا منهي عنه بإجماع الأمة، ووجه ذلك: كثرة المصليين المسبوقين، فهذا سبقته ركعة، وآخر ركعتين، وآخر ثلاث، وهكذا، ولا ينبغي ولا يستقيم ذلك، بل قد تدخل في الإحداث والابتداع وتفريق المسلمين.

المسألة -٤٤- في رفع الصوت بالتكبير إثر كل صلاة:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٤/ ٢٦٠):

«٥٠٦ -مسألة- ورفع التكبير إثر كل صلاة حسن. حدثنا. . . .، عن ابن عباس قال: «ما كنَّا نعرف انقضاء صلاة رسول اللَّه ﷺ إلَّا بالتكبير»(١)، فإن

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٨٤١)، ومسلم (٥٨٣).

قيل: قد نسي أبو معبد هذا الحديث وأنكره، قلنا: فكان ماذا؟!

عمرو أوثق الثقات، والنسيان لا يعرىٰ منه آدميّ، والحجّة قد قامت برواية الثقة» اهـ.

قلت: قال النووي في: «شرح مسلم» (٥/ ٢٤٠):

«هذا الحديث دليل لما قاله السلف أنَّه يستحب رفع الصوت بالتكبير والذكر عقب المكتوبة، وممّن استحبّه من المتأخرين ابن حزم الظاهري، ونقل ابن بطال وآخرون: أنَّ أصحاب المذاهب المتنّوعة وغيرهم متفقون علىٰ عدم استحباب رفع الصوت بالذكر والتكبير، وحمل الشافعيّ هذا الحديث علىٰ أنَّه جهر وقتًا يسيرًا حتىٰ يُعلّمهم صفة الذكر، لا أنّهم جهروا دائمًا، قال: فاختار للإمام والمأموم أن يذكر اللَّه تعالىٰ بعد الفراغ من الصلاة ويخفيان ذلك إلَّا أن يكون إمامًا، يريد أن يتعلم منه فيجهر حتىٰ يعلم أنه قد تعلم منه، ثُمَّ يسر، وحمل الحديث علىٰ هذا» اهـ.

قلت: وكلام الإمام الشافعيّ يبيّن أنه ليس هدي السلف علىٰ رفع الصوت بعد التكبير، بل هذا من أحوال أهل الإحداث والبعد عن مثل ما كان عليه النَّبِيّ وأصحابه، وتجده في فِرق كثيرة.

وقال أبو العباس القرطبيُّ في: «المفهم لما أُشكل من تلخيص كتاب مسلم» (٢/ ١٦٤- ١٦٥):

«قال الطبريّ: فيه الإبانة عن صحة فعل من كان يفعل ذلك من الأمراء يكبّر بعد صلاته ويكبّر مَنْ وراءه، وقال غيره: ولم أر أحدًا من الفقهاء قال بهذا، إلَّا ما ذكره ابن حبيب في «الواضحة»: أنَّهم كانوا يستحبّون التكبير في العساكر والبعوث إثْر صلاة الصبح والعشاء تكبيرًا عاليًا ثلاث مرَّات، وهو قديم من شأن النَّاس، وعن مالك: أنَّه مُحْدَث.

وقول ابن عباس: «كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته» هذا يدلُّ علىٰ أنَّ ابن عباس لم يكن يحضر معهم، وهذا كان لصغره يومئذ أو لعذر آخر» اهـ.

روىٰ البخاري هذا الحديث في «صحيحه» (٨٤١، ٨٤٢) من كتاب الأذان،

باب الذكر بعد الصلاة.

قال ابن حجر العسقلاني في: «فتح الباري» (٢/ ٣٧٨):

«وفي الحديث دليل علىٰ جواز الجهر بالذكر عقب الصلاة، قال الطبري: فيه الإبانة عن صحة ما كان يفعله بعض الأمراء من التكبير عقب الصلاة، وتعقبه ابن بطال بأنه لم يقف علىٰ ذلك عن أحد من السلف، قال ابن بطَّال وفي «العتبيَّة» عن مالك: أنَّ ذلك مُحْدَث، وفي السياق إشعار بأنَّ الصحابة لم يكونوا يرفعون أصواتهم بالذكر، في الوقت الذي قال فيه ابن عبّاس ما قال، قُلْت: في التقييد بالصحابة نظر، بل لم يكن حينئذ من الصحابة إلَّا القليل . . . . . » اهـ.

ثُمَّ أكد كلام الشافعيّ وأنهم ما كانوا يجهرون بل يخفيان الذكر إلَّا إن احتيج إلىٰ التعليم، هذا يؤكد أنه ليس من هدي الصحابة والسلف الصالحين رفع التكبير إثر كل صلاة.

المسألة -٤٥- صلاة المسافر بصلاة المقيم والعكس.

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٥/ ٣١- ٣٣):

«٥١٨ -مسألة- : فإن صلىٰ مسافر بصلاة إمام مقيم قصر ولابد، وإنْ صلىٰ مقيم بصلاة مسافر أتم ولابد، وكل أحد يصلي لنفسه، وإمامة كل واحد منهما للآخر جائزة ولا فرق.

روينا . . . . ، عن داود بن أبي عاصم قال: سألت ابن عمر عن الصلاة في السفر؟ فقال: ركعتان، قلت: كيف ترىٰ ونحن هاهنا بمنىٰ؟ قال: ويحك! سمعت رسول اللَّه ﷺ وآمنت به؟ قلت: نعم، قال: «**فإنَّه كان يصلي ركعتين**»، فصل ركعتين إن شئت أو دع»[1].

---

(١) رواه الترمذي في «سننه» (٧١٥)، وقال: حديث حسن، والنسائيّ (٢٢٧٦)، وأبو داود (٢٤٠٨)، وابن ماجه (١٦٦٧)، والحديث اختلف فيه كما قال ابن أبي حاتم، قاله ابن حجر في «التلخيص» حديث (٩١٢). والصحيح عن أنس بن مالك القشيري، ولا يعرف لأنس هذا عن النَّبِي ﷺ.

وهذا بيان جليّ بأمر ابن عمر للمسافر أن يصلي خلف المقيم ركعتين فقط . . . .

وعن شعبة عن مطر بن فيل عن الشعبيّ قال: إذا كان مسافرًا فأدرك من صلاة المقيم ركعتين اعتد بهما».

برهان صحة قولنا: حدثنا . . . . ، عن عمرو بن أمية أن رسول اللَّه ﷺ قال له: «**إنَّ اللَّه قد وضع عن المسافر الصيام ونصف الصلاة**».

ولم يخص رسول اللَّه ﷺ مأمومًا من إمام من متفرد ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰۚ﴾ [الأنعام: ١٦٤]. » اهـ.

قلت: أصل المسألة في الحديث الذي رواه البخاري في «صحيحه» (٣٥٠، ١٠٩٠، ٣٩٣٥) عن عائشة ﵂ قالت: «فرضت الصلاة ركعتين، ثُمَّ هاجر النَّبيّ ﷺ ففرضت أربعًا وتركت صلاة السفر علىٰ الأولىٰ»، وفي رواية للبخاري (٣٥٠): «فرض اللَّه الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر».

وحديث أحمد في «المسند» (١٨٦٢) واللفظ له، ولمسلم في «صحيحه» (٦٨٧، ٦٨٨) عن موسىٰ بن سلمة قال: كنَّا مع ابن عباس بمكة فقلت: إنَّا إذا كنَّا معكم صلينا أربعًا وإذا رجعنا إلىٰ رحالنا صلينا ركعتين؟ قال: «تلك سنة أبي القاسم ﷺ».

وروىٰ الحديث أحمد في «المسند» كذلك (١٩٩٦، ٢٦٣٢، ٢٦٣٧) وصحح الجميع الشيخ أحمد شاكر.

فهذا الحديث الثاني ينفي قول ابن حزم لأنَّه مبيّن فيحمل عليه المجمل، أو هو خاص فيحمل عليه العام، والمعنىٰ: إن صلىٰ المسافر في المسجد أو مع إمام مقيم يصلي أربعًا، ولابد، وإن صلىٰ مقيم مع مسافر ركعتين أكمل المقيم ركعتين أخريين بعد تسليم الإمام المسافر، وما قاله ابن حزم مرجوح.

قال ابن حجر في: «فتح الباري» (١/ ٥٥٨- ٥٥٩) شارحًا لحديث عائشة:

«وقد أخذ بظاهر هذا الحديث الحنفية وبنوا عليه أنَّ القصر في السفر عزيمة لا رخصة، واحتجّ مخالفوهم بقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١]؛ لأنَّ نفي الجناح لا يدلُّ علىٰ العزيمة، والقصر إنَّما يكون من شيْء أطول منه، ويدلُّ علىٰ أنَّه رخصة أيضًا قوله ﷺ: «**صدقة تصدق اللَّه بها عليكم فاقبلوا صدقته**»[1]؛ وأجابوا عن حديث الباب: بأنَّه من قول عائشة غير مرفوع، وبأنَّها لم تشهد زمان فرض الصلاة، قاله الخطَّابي وغيره، وفي هذا الجواب نظر؛ أمَّا أوّلًا فهو ممَّا لا مجال للرأي فيه؛ فله حكم الرفع، وأمَّا ثانيًا: فعلىٰ تقدير تسليم أنَّها لم تُدْرك القصة يكون مرسل صحابيّ وهو حجّة؛ لأنه يحتمل أن تكون أخذته عن النَّبِيّ ﷺ أو عن صحابيّ آخر أدرك ذلك، وأمَّا قول إمام الحرمين: لو كان ثابتًا لنقل متواترًا ففيه أيضًا نظر؛ لأنَّ التواتر في مثل هذا غير لازم، وقالوا أيضًا: يعارض حديث عائشة هذا حديث ابن عباس: «فرضت الصلاة في الحضر أربعًا وفي السفر ركعتين» أخرجه مسلم[2]، والجواب أنه يمكن الجمع بين حديث عائشة وابن عباس فلا تعارض.

وألزموا الحنفية علىٰ قاعدتهم فيما إذا عارض رأي الصحابيّ روايته بأنهم يقولون العبرة بما رأىٰ لا بما روىٰ فخالفوا ذلك هنا، فقد ثبت عن عائشة أنها كانت تتم في السّفر، فدلَّ ذلك علىٰ أنَّ المرويّ عنها غير ثابت، والجواب عنهم: عروة راوي الحديث عنها قد سُئل عن إتمامها في السفر أنها تأوّلت كما تأول عثمان، فعلىٰ هذا فلا تعارض بين روايتها وبين رأيها، فروايتها صحيحة، ورأيها مبنيّ علىٰ ما تأوّلت» اهـ.

قلت: وقاعدة أهل الحديث وأصول الفقه: «**أنَّ العبرة برواية الراوي لا برأيه**»، فما دام الحديث قد ثبت فهو الأصل، والكل يؤخذ من قوله ويرد إلَّا رسول اللَّه ﷺ

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٦٨٦).

(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (٦٨٧، ٦٨٨)، ولفظه الآخر عند أحمد كما مرَّ آنفًا (١٩٩٦).

وعليه، فصلاة المسافر علىٰ الركعتين فرض وعزيمة، وحديث ابن عباس: «تلك سنة أبي القاسم ﷺ» أصل في المسألة، واللَّه تعالىٰ أعلم.

المسألة- ٤٦- في من رُخِّص له في عدم حضور الجمعة:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٥/ ٤٩):

«٥٢٣ -مسألة- وسواء فيما ذكرنا -من وجوب الجمعة- المسافر في سفره، والعبد، والحر، والمقيم، وكل من ذكرنا يكون إمامًا فيها راتبًا أو غير راتب، ويصليها المسجونون والمختفون ركعتين في جماعة بخطبة كسائر النَّاس، وتصلىٰ في كل قرية صغرت أم كبرت، كان هنالك سلطان أو لم يكن.

ورأىٰ أبو حنيفة ومالك والشافعيّ أن لا جمعة علىٰ عبد ولا مسافر، واحتّج لهم من قلدهم في ذلك بآثار واهية لا تصح. . . . » اهـ.

قلت: وقد اختلف أهل العلم في صحة هذه الأحاديث، وكل ما قاله ابن حزم هنا حق وصحيح؛ إلَّا حديث الجمعة وهو:

ما رواه أبو داود في «سننه» (١٠٦٧) والدارقطنيّ في «سننه» (٢/ ٣/ رقم ٢)، والبيهقي في «الكبرىٰ» (٣/ ١٧٢) والحاكم في «المستدرك» (١٠٦٢) وصححه ووافقه الذهبي، عن طارق بن شهاب عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**الجمعة حق واجب علىٰ كل مسلم في جماعة إلَّا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبيّ، أوْ مريض**».

وفي رواية للنسائي (١٢٧١) عن حفصة ؓ أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**رواح الجمعة واجب علىٰ كل محتلم**»، وصحح الحديثين المجد ابن تيمية في «المنتقىٰ» (١١٨٣، ١١٨٤).

قال الحافظ ابن حجر العسقلانيّ في «التلخيص الحبير» (٦٥١): وصححه غير واحد.

وقال الشوكاني في: «نيل الأوطار» (٦/ ٢٣٨- ٢٤٠):

«الحديث الأول [وهو حديث حفصة] رجال إسناده رجال الصحيح إلَّا عياش بن عَيَّاش وقد وثقه العجليّ.

والحديث [الآخر وهو حديث طارق بن شهاب] أخرجه الحاكم، قال الحافظ: صححه غير واحد، وقال الخطابيُّ: ليس إسناده بذاك وطارق بن شهاب لا يصح له سماع من النَّبِيّ ﷺ إلَّا أنه قد لقي النَّبِيّ.

قال العراقي: فإذا قد ثبتت صحته فالحديث صحيح، وغايته أن يكون مرسل صحابيّ، وهو حجة عند الجمهور، إنَّما خالف فيه أبو إسحاق الإسفراييني، بل ادَّعىٰ الحنفية الإجماع علىٰ أنَّ مرسل الصحابيّ حجة. انتهىٰ.

قال الشوكاني: علىٰ أنه قد اندفع الإعلال بالإرسال بما في رواية الحاكم من ذكر أبي موسىٰ، وقد استدلَّ بحديثي الباب علىٰ أنَّ الجمعة من فرائض الأعيان» اهـ.

وقال النووي في: «المجموع شرح المهذب» (٤/ ٤٠٣، ٤٠٤):

«وحديث طارق بن شهاب أنَّ النَّبِيّ ﷺ [فذكر الحديث] رواه أبو داود بإسناد صحيح علىٰ شرط البخاري ومسلم، إلَّا أنَّ أبا داود قال: طارق بن شهاب رأىٰ النَّبِيّ ﷺ ولم يسمع منه شيئًا، وهذا الذي قاله أبو داود لا يقدح في صحة الحديث؛ لأنَّه إن ثبت عدم سماعه يكون مرسل صحابيّ ومرسل الصحابيّ حجة عند جميع أصحابنا وجميع العلماء، وعن حفصة رضي الله عنها أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**رواح الجمعة واجب علىٰ كل محتلم**» رواه النسائي بإسناد صحيح علىٰ شرط مسلم.

وأمَّا حكم المسألة: فالجمعة فرض عين علىٰ كلّ مكلَّف غير أصحاب الأعذار والنقص المذكورين» اهـ.

قلت: فإذا ثبت الحديث فإجماع الأئمة علىٰ: «**إذا صح الحديث فهو مذهبي**».

المسألة- ٤٧- في اجتماع عيد وجمعة:

قال ابن حزم في: «المحلّىٰ» (٥/ ٨٩):

«٥٤٧ -مسألة- وإذا اجتمع عيد في يوم الجمعة صلىٰ العيد ثُمَّ الجمعة ولا بد، ولا يصح أثر بخلاف ذلك؛ لأنه في رواته إسرائيل وعبد الحميد بن جعفر، وليسا بالقويين، ولا مؤنة لخصومنا من الاحتجاج بهما إذا وافق ما روياه تقليدهما، وهنا خالفا روايتهما.

فأمَّا رواية إسرائيل. . . . ، سمعت معاوية سأل زيد بن أرقم: أشهدت مع رسول اللَّه ﷺ عيدين؟ قال: «نعم، صلىٰ العيد أوَّل النهار، ثُمَّ رخص في الجمعة».

وروىٰ عبد الحميد بن جعفر، حدثني وهب بن كيسان قال: «اجتمع عيدان علىٰ عهد ابن الزّبير، فأخّر الخروج حتىٰ تعالىٰ النهار، ثُمَّ خرج فخطب فأطال ثُمَّ نزل فصلّىٰ ركعتين، ولم يصل بالنَّاس يومئذ الجمعة، فقال ابن عبّاس: «أصاب السنة».

والجمعة فرض، والعيد تطوّع، والتطوّع لا يسقط الفرض» اهـ.

قلت: أمَّا حديث زيد بن أرقم فقد رواه أحمد في «مسنده» (١٨٨٣١) وأبو داود في «سننه» (١٠٧٣، ١٠٧٠)، والنسائيّ (١٥٩١)، وابن ماجه (١٣١١، ١٣١٠) وصححه المجد في «المنتقىٰ» (١٢٦٧)، وقال البوصيري في «مصباح الزجاجة» (١/ ٤٢٩): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات»، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٣/ ٣١٨)، والحاكم في «المستدرك» (١٠٦٤) وصححه ووافقه الذهبيّ.

وأمَّا حديث ابن عباس «أصاب السُّنَّة» رواه أبو داود (١٠٧١) والنسائي (١١٩٢) وصححه المجد في «المنتقىٰ» (١٢٦٩، ١٢٦٨) وفي رواية قال ﷺ: «**من شاء أن يجمع فليجمع**».

قال الشوكاني في: «نيل الأوطار» (٦/ ٤٢٥-٤٢٧) عند هذه الأحاديث المذكورة:

«وفعل ابن الزبير، وقول ابن عباس: «أصاب السُّنَّة» رجاله رجال الصحيح»، وفي رواية في «المنتقىٰ» عن عطاء من رواية «أصاب السُّنَّة» قال الشوكاني: وحديث عطاء رجاله رجال الصحيح».

ثُمَّ قال الشوكاني: «قوله: «**ثُمَّ رخَّص في الجمعة**»، فيه أنَّ صلاة الجمعة في يوم العيد يجوز تركها، وظاهر الحديثين عدم الفرق بين من صلَّىٰ العيد ومن لم يصل الجمعة، وبين الإمام وغيره؛ لأنَّ قوله: «**لمن شاء**» يدلُّ علىٰ أنَّ الرخصة تعم كل

واحد، ويدلُّ علىٰ عدم الوجوب وأنَّ الترخيص عام لكل أحد، ترك ابن الزبير الجمعة وهو الإمام إذْ ذاك، وقول ابن عباس: «**أصاب السُّنَّة**» رجاله رجال الصحيح، وعدم الإنكار عليه من أحد من الصحابة، وأيضًا لو كانت الجمعة واجبة علىٰ البعض لكانت فرض كفاية وهو خلاف الرُّخصة.

وقوله: «**لم يزد عليهما حتىٰ صلىٰ العصر**» ظاهره أنَّه لم يصل الظهر، وفيه أنَّ الجمعة إذا سقطت بوجه من الوجوه الشرعية المسوغة، لم يجب علىٰ من سقطت عنه أن يصلِّي الظهر، والظاهر أنه يقول بذلك القائلون بأنَّ الجمعة الأصل، وأنت خبير بأنَّ الذي افترضه اللَّه تعالىٰ علىٰ عباده في يوم الجمعة هو صلاة الجمعة، فإيجاب صلاة الظهر علىٰ من تركها لعذر محتاج إلىٰ دليل، ولا دليل يصلح للتمسك به علىٰ ذلك فيما أعلم» اهـ.

قلت: وأمَّا قول ابن حزم: «والجمعة فرض والعيد تطوّع، والتطوع لا يسقط الفرض»، فإنَّ رسول اللَّه ﷺ هو الذي أسقطها، ووجه ذلك -واللَّه أعلم- أنَّ صلاة العيد فيها ركعتان جهريّتان وخطبة، كما في صلاة الجمعة، فأجزأ ذلك عن الجمعة وحلَّت الأولىٰ عن الثانية، وقد ثبت الحديث والحمد للَّه، فلا اعتراض، وإذا صح الحديث فهو مذهبي كما قال الأئمة.

وقد علَّق الشيخ أحمد شاكر علىٰ كلام ابن حزم وصحح الأحاديث فقال:

«كلَّا، بل هو حديث صحيح، وأعلَّه بعضهم بأنَّ ابن أبي رملة مجهول، وأمَّا إسرائيل فإنَّه ثقة حجَّة، والحديث صححه الحاكم وصححه الذهبي، وصححه ابن المديني وعند الحاكم شاهد له من أبي هريرة وصححه ووافقه الذهبي، ورواه النسائي [يعني: كذلك حديث «أصاب السُّنَّة»]، وعبد الحميد بن جعفر ثقة أخرجه له مسلم» اهـ. **قلت**: والحديثان عند الحاكم في «المستدرك» (١٠٦٣-١٠٦٤).

المسألة- ٤٨- في أن يكون كفن المرأة من مالها.

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٥/ ١٢٢- ١٢٣):

«٥٧١ -مسألة- وكفن المرأة وحفر قبرها من رأس مالها، ولا يلزم ذلك زوجها؛ لأنَّ أموال المسلمين محظورة إلَّا بنص قرآن أو سنة، قال رسول اللَّه ﷺ:

«**إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام**»(١)، وإنَّما أوجب تعالىٰ علىٰ الزّوج النفقة والكسوة والإسكان، ولا يسمىٰ في اللغة التي خاطبنا اللَّه تعالىٰ بها الكفن ولا القبر: إسكانًا» اهـ.

قلت: سبحان ربي العظيم، روىٰ مسلم في «صحيحه» (١٢١٨) قال رسول اللَّه ﷺ: «**فاتقوا اللَّه في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان اللَّه، واستحللتم فروجهن بكلمة اللَّه**».

وفي رواية: «**استوصوا بالنساء خيرًا؛ فإنهن عوان عندكم، أخذتموهن بأمانة اللَّه. . . .**»، وعوان يعني أسيرات، فهي في بيت زوجها لخدمته ولذّته وكل شيء، فإذا ماتت تذهب هباء منثورًا، بدون شكر ولا فضل ولا إحسان ولا عرفان؟! قال تعالىٰ: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وهذا أمر بعدم خروجها له ولمصلحته ومنفعته، وهو الراعي لها، روىٰ البخاري في «صحيحه» (٨٩٣)، ومسلم (١٨٢٩) قال رسول اللَّه ﷺ: «**والرجل راع في أهله وهو مسئول عن رعيّته**»، فهو راع لها حتىٰ يدخلها قبرها، ولا ينسىٰ الدعاء لها بعد موتها حتىٰ يلحقها بالموت، وإلَّا فهذه دناءة وخسّة، روىٰ مسلم في «صحيحه» (٩٩٦) قال رسول اللَّه ﷺ: «**كفىٰ بالمرء إثمًا أن يحبس عمن يملك قوته**».

فلو طالبها بثمن الكفن وكلفة القبر، فما فائدته؟ وأين رعايته؟! بل هي في الحياة وبعد موتها حتىٰ يوصلها إلىٰ قبرها، فما قاله ابن حزم عجب العجب، ومشاقّة لأخلاق المؤمن التقي.

روىٰ الحاكم في «المستدرك» (٧٣٢٧) وصححه ووافقه الذهبي، (٥٣٥٩)، وابن ماجه (١٩٧٧) قال رسول اللَّه ﷺ: «**خيركم خيركم لأهله من بعدي**»، وفي رواية: «**خيركم خيركم للنساء**»، وفي رواية: «**خياركم خياركم لنسائهم**».

فهل من الخير أن يقول ابن حزم: «وكفن المرأة وقبرها من رأس مالها»، وإن كان لها مال، غفر اللَّه لابن حزم، والله: اللهم غفرا.

---

(١) رواه مسلم (١٢١٨، ١٦٧٩)، والبخاري (٧٠٦٨)، (٤٤٠٦).

المسألة -٤٩- في النهي زمن النَّبِيّ ﷺ عن اتباع النساء الجنائز:

روىٰ البخاري في «صحيحه» (١٢٧٨)، ومسلم (٩٣٨) عن أم عطية قالت: «نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا».

ذكر ابن حزم هذا الحديث في المسألة (٥٩٩)، من «المحلَّىٰ» (٥/ ١٦٠) ثُمَّ قال:

«وهذا غير مسند؛ لأنا لا ندري من هذا الناهي، ولعلّه بعض أصحابه» اهـ.

قلت: وهذا خطأ منه؛ لأنَّ الأمر والنهي في زمنه ﷺ منه لا من غيره، إذْ ذلك في زمن الوحي، فكيف يأمر وينهىٰ غيره؟!

قال النووي في: «شرح مسلم» (٧/ ٥):

«معناه: نهانا رسول اللَّه ﷺ نهي كراهة تنزيه، لا نهي عزيمة وتحريم» اهـ.

وقال ابن حجر في: «فتح الباري» (٣/ ١٦٧):

«قوله: «نهينا» تقدم في الحيض من رواية هشام بن حسان عن حفصة عنها بلفظ: «كُنَّا نهينا عن اتباع الجنائز»، ورواه يزيد بن أبي حكيم عن الثوريّ بإسناد هذا الباب بلفظ: «نهانا رسول اللَّه ﷺ عن اتباع الجنائز» أخرجه الإسماعيليّ، وفيه ردّ علىٰ من قال لا حجة في هذا الحديث؛ لأنَّه لم يسم النَّاهي فيه، لما رواه الشيخان وغيرهما، أنَّ كلَّ ما ورد بهذه الصيغة كان مرفوعًا، وهو الأصح عن غيرهما من المحدثين.

ويؤيد رواية الإسماعيليّ: ما رواه الطبرانيّ، . . . . . ، عن أم عطيّة قالت: «لما دخل رسول اللَّه ﷺ المدينة جمع النساء في بيت، ثُمَّ بعث إلينا عمر فقال: إنِّي رسولُ رسولِ اللَّه إليكنَّ، بعثني إليكنَّ لأبايعكنَّ علىٰ أن لا تشركن باللَّه شيئًا»، الحديث، وفي آخره: «وأمرنا أن نُخرج في العيد العواتق، ونهانا أن نخرج في جنازة»؛ وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ رواية أم عطية الأولىٰ من مرسل الصحابة» اهـ.

ومرسل الصحابة معتبر، لأنَّ كلهم ثقات بلا خلاف، فثبت بالروايات نقلًا وعقلًا؛ أنَّ لفظه «نهىٰ، ونهينا، وأمر، وأمرنا» كلها مرفوعة إلىٰ رسول اللَّه ﷺ،

فلا يستقيم في زمن النَّبِيّ ﷺ أن يكون لمن هو دونه من الصحابة، ويُقال هذا في عهد الخلفاء الراشدين: نهىٰ أو نهانا أبو بكر أو عمر أو عثمان أو عليّ ﭫ، وكل أمر أو نهي منهم فمرجعه إلىٰ الدليل من كتاب أو سنة أو إجماع أو اجتهاد يحتمل الصواب أو الخطأ؛ لأنَّ الكل يؤخذ من قوله ويرد إلَّا رسول اللَّه ﷺ بإجماع المسلمين.

* * *

«من كتاب الزكاة»

المسألة -٥٠- في عروض التجارة، وما يُزكّى من الثمار:

نفىٰ ابن حزم زكاة عروض التجارة كما في «المحلّىٰ» (٥/ ٢٠٩) قال:

«٦٤١ -مسألة- ولا زكاة في شيْء من الثمار ولا من الزرع، ولا في شيْء من المعادن غير ما ذكرنا، ولا في الخيل ولا في الرقيق، ولا في العسل، ولا في عروض التجارة. . . . . » اهـ.

وقال قبلها (٥/ ٢٠٩):

«٦٤٠ -مسألة- ولا تجب الزكاة إلَّا في ثمانية أصناف من الأموال فقط وهي: الذهب، والفضة، والقمح، والشعير، والتمر، والإبل، والبقر، والغنم ضأنها وماعزها فقط» اهـ.

فتكلم في هذا السياق عن زكاة العروض (٥/ ٢٣٣ وما بعدها)، فضعف فيها الأحاديث المرفوعة إلىٰ النَّبِيّ ﷺ، وصحح ذلك من قول عمر بن الخطاب، وابن عمر.

قلت: روىٰ البخاري في «صحيحه» (١٣٩٥)، ومسلم (٢٩/ ١٩) عن ابن عباس أنَّ رسول اللَّه ﷺ لما بعث معاذًا إلىٰ اليمن قال: «**إنك تأتي قومًا من أهل الكتاب فادعهم إلىٰ شهادة أن لا إله إلَّا اللَّه وأني رسول اللَّه، . . . . ، فإن أطاعوك لذلك، فأعلمهم أنَّ اللَّه افترض عليهم صدقة في أموالهم. . . .** »، وهو لفظ البخاري، وفيه الزكاة في عموم الأموال وزكاة عروض التجارة مال، والعروض لا تُملك وتُجاز إلَّا بالمال.

قال النووي في «المجموع شرح المهذَّب» (٦/ ٤٠- ٤٢):

«قال المصنف -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «تجب الزكاة في عروض التجارة، لما

روىٰ أبو ذر ﵁ أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**في الإبل صدقتها، وفي البقر صدقتها، وفي البَزّ صدقته**»[١]، ولأنَّ التجارة يُطلب بها نماء المال فتعلقت بها الزكاة».

الشرح: هذا الحديث رواه الدارقطني في سننه، والحاكم أبو عبد اللَّه في «المستدرك» والبيهقي بأسانيدهم، ذكره الحاكم بإسنادين ثُمَّ قال: هذان الإسنادان صحيحان علىٰ شرط البخاري ومسلم[٢]، . . . . . . ، ونصوص الشافعي ﵁ عنه القديمة والجديدة متظاهرة علىٰ وجوب الزكاة، قال الشافعي: اختلف النَّاس في زكاة التجارة فقال بعضهم: لا زكاة فيها، وقال بعضهم: فيها الزكاة وهذا أحبّ إلينا، هذا نصَّه، قال: «وهذا أحب إليَّ، والصواب الجزم بالوجوب»، وبه قال جماهير العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم أجمعين، **قال ابن المنذر**: «**أجمع عامة أهل العلم علىٰ وجوب زكاة التجارة**، قال: ورويناه عن عمر بن الخطاب وابن عباس، والفقهاء السبعة، سعيد بن المسيب، والقاسم بن محمد، وعروة بن الزبير، وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، وخارجة بن زيد، وعبيد اللَّه بن عبد اللَّه بن عتبة، وسلمان بن يسار، والحسن البصري، وطاوس، وجابر بن زيد، وميمون بن مهران، والنخعي، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، والنعمان [أبو حنيفة]، وأصحابه، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وأبي عبيد، وحكىٰ أصحابنا عن داود [الظاهري]، وغيره من أهل الظاهر أنهم قالوا: لا تحب. . . . ، واحتجوا بالحديث الصحيح: «**ليس علىٰ المسلم في عبده ولا فرسه صدقة**»[٣]، وعن سمرة قال: «أمَّا بعد: «فإنَّ رسول اللَّه ﷺ كان يأمرنا أن

---

(١) رواه الدارقطنيّ في «سننه» (٢/ ١٠٠- ١٠١)، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٤/ ١٤٧)، والحاكم في «المستدرك» (١٤٣١)، وصححه ووافقه الذهبيّ، ومعنىٰ البَزّ: الثياب من القطن والكتان.

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (٢/ ١٠٠- ١٠١)، وأخرجه البيهقيّ في «السنن الكبرىٰ» (٤/ ١٤٧)، وأورده ابن حجر العسقلاني في: «التلخيص الحبير» حديث (٨٦١)، وقال: إسناده لا بأس به، رواية الدارقطني (٢/ ١٠٢)، ورواه الحاكم في «المستدرك» (١٤٣١- ١٤٣١)، وقال: كلا الإسنادين صحيحان علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقال فيهما الذهبي: علىٰ شرطهما.

(٣) رواه البخاري في «صحيحه» (١٤٦٣- ١٤٦٤)، ومسلم (٩٨٢).

نُخْرج الصدقة من الذي يُعَدُّ للبيع»[١] رواه أبو داود وفي إسناده جماعة لا أعرف حالهم [قال النووي:] ولكن لم يضعفه، وقد قدَّمنا أنَّ ما لم يضعفه أبو داود فهو عنده حسن، قالوا: وربَّما جاء عن ابن عباس أنه قال: «لا زكاة في العروض»[٢].

وعن ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال: «ليس في العروض زكاة إلَّا ما كان للتجارة»[٣]، رواه البيهقي بإسناده عن أحمد بن حنبل بإسناده الصحيح.

وأمَّا الجواب عن حديث: «**ليس علىٰ مسلم في عبده ولا في فرسه صدقة**»، فهو محمول علىٰ ما ليس للتجارة، ومعناه: لا زكاة في عينه، بخلاف الأنعام، وهذا التأويل متعيّن للجمع بين الأحاديث، وأمَّا قول ابن عباس فهو ضعيف الإسناد، ضعفه الشافعي والبيهقي وغيرهما، قال البيهقي: ولو صح لكان محمولًا علىٰ عرض ليس للتجارة ليجمع بينه وبين الأحاديث والآثار السابقة، ولما روىٰ ابن المنذر عنه من وجوب زكاة التجارة كما سبق والله تعالىٰ أعلم».

وقال أبو الطيب في: «عون المعبود شرح سنن أبي داود» (٣/ ٢٧١) عند الحديث:

«والحديث سكت عنه أبو داود ثُمَّ المنذريّ، وقال أبو عمر بن عبد البر: إسناده حسن، . . . . والبزّ بالباء والزاي: ما يبيعه البزازون، . . . . . .، والحديث يدلُّ علىٰ وجوب الزكاة في مال التجارة، واستدلَّ للوجوب أيضًا بقوله تعالىٰ: ﴿أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٦٧] قال مجاهد: نزلت في التجارة، قال ابن المنذر: الإجماع منقول علىٰ وجوب الزكاة في مال التجارة» اهـ.

وقال ابن دقيق العيد في: «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» (ص: ٣٩١-٣٩٢): حديث «ليس علىٰ المسلم في عبده ولا فرسه صدقة» (١٧٣):

«وقد استدلَّ بهذا الحديث الظاهرية علىٰ عدم وجوب زكاة التجارة، وقيل إنه

---

(١) رواه أبو داود في «سننه» (١٥٦٢)، قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٨٦١)، وفي إسناده جهالة، ورواه أيضًا الدارقطني في «سننه» (٢/ ١٢٧، ١٢٨).

(٢) رواه البيهقي في «الكبرىٰ» (٤/ ١٤١).

(٣) رواه البيهقي في «الكبرىٰ» (٤/ ١٤٧).

قول قديم للشافعيّ من حيث إنَّ الحديث يقتضي عدم وجوب الزكاة في الخيل والعبيد مطلقًا، ويجيب الجمهور عن استدلالهم بوجهين:

أحدهما: القول بالموجب؛ فإنَّ زكاة التجارة متعلقها القيمة لا العين، فالحديث يدلُّ علىٰ عدم التعلق بالعين، فإنه لو تعلقت الزكاة بالعين من العبيد والخيل، لثبتت ما بقيت العين، وليس كذلك؛ فإنَّه لو نوىٰ القينة [الادخار] لسقطت الزكاة والعين باقية، وإنَّما الزكاة متعلقة بالقيمة بشرط نيّة التجارة، وغير ذلك من الشروط.

والثاني: أنَّ الحديث عام في العبيد والخيل، فإذا أقاموا الدليل علىٰ وجوب زكاة التجارة، كان هذا الدليل أخصّ من ذلك العام من كل وجه فيقدَّم عليه، إن لم يكن فيه عموم من وجه، فإن كان خُرِّج علىٰ قاعدة العامَّيْن من وجه دون وجه، إن كان ذلك الدليل من النصوص، نعم يحتاج إلىٰ تحقيق إقامة الدليل علىٰ وجوب زكاة التجارة، وإنَّما المقصود هنا: بيان كيفية النظر بالنسبة إلىٰ هذا الحديث» اهـ.

قلت: وقال ابن قدامة في: «المغني» (٤/ ٥):

«باب زكاة التجارة: تجب الزكاة في قيمة عروض التجارة في قول أكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم علىٰ أنَّ العروض التي يُراد بها التجارة الزكاة إذا حال عليها الحول، . . . . » اهـ.

فذكر ما ذكره النوويّ، ولم أذكره لعدم الإعادة والتكرار.

وقال الشوكاني في: «نيل الأوطار» (٤/ ١٤٨):

«وقد احتج بظاهر حديث الباب الظاهرية فقالوا: لا تجب الزكاة في الخيل والرقيق [يعني: العبيد] لا لتجارة ولا لغيرها، وأجيب عنهم: بأنَّ زكاة التجارة ثابتة بالإجماع كما نقله ابن المنذر وغيره، فيخصّ به عموم هذا الحديث، ولا يخفىٰ أنَّ الإجماع علىٰ وجوب زكاة التجارة في الجملة لا يستلزم وجوبها في كل نوع من أنواع المال؛ لأنَّ مخالفة الظاهرية في وجوبها في الخيل والرقيق، الذي هو محل النزاع ممَّا يبطل الاحتجاج عليهم بالإجماع علىٰ وجوبها فيهما

بالظاهر ما ذهب إليه أهله» اهـ.

• أمَّا قول ابن حزم: «ولا تجب الزكاة إلَّا في ثمانية أصناف فقط وهي: الذهب، والفضة، والقمح والشعير والتمر. . . .» إلخ.

فقد روىٰ الحاكم في «المستدرك» (١٤٥٩) (١٤٥٧) وصححه ووافقه الذهبيُّ، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٤/ ١٢٥) وقال: رواته ثقات وإسناده متصل، من حديث أبي موسىٰ ومعاذ حين بعثهما النَّبِيّ ﷺ إلىٰ اليمن يعلمان النَّاس أمر دينهم فقال: «**لا تأخذ الصدقة إلَّا من هذه الأربعة: الشعير والحنطة والزبيب والتمر**»، وكذلك أورده ابن حجر في «التلخيص» (٨٣٩) وأقر تصحيح البيهقي.

ثُمَّ هناك حديث آخر بزيادة: فروىٰ ابن ماجه في «سننه» (١٨١٥)، والبيهقيّ في «الكبرىٰ» (٤/ ١٢٩) وقال:

«هذه الأحاديث كلها مراسيل إلَّا أنَّها من طرق مختلفة فبعضها يؤكد بعضها، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «إنَّما سنَّ رسول اللَّه ﷺ الزكاة في هذه الخمسة: في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذُّرة»، وأقره ابن حجر بعد أن قال: إسناد الحديث واهي.

المسألة- ٥١- في نفقة الزرع وإسقاطها من الزكاة:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٥/ ٢٥٨):

«٦٥٧ -مسألة- ولا يجوز أن يعدّ الذي له الزرع أو التمر ما أنفق في حرث، أو حصاد، أو جمع، أو تزبيل [تسميد الزرع بزبل البهائم]، أو جداد[1]، أو حفر، أو غير ذلك فيسقطه من الزكاة، وسواء تداين في ذلك أوْ لم يتداين، أتت النّفقة علىٰ جميع قيمة الزرع أو الثمر أو لم تأت، وهذا مكان قد اختلف السلف فيه، حدثنا. . . .، عن ابن عباس وابن عمر، في الرجل ينفق علىٰ ثمرته، قال أحدهما: يزكيها، وقال الآخر: يرفع النفقة ويزكي ما بقي.

وقال عطاء: أنه يسقط ممَّا أصاب النفقة، فإن بقي مقدار ما فيه الزكاة زكّىٰ،

---

(١) الجداد: هو أوان قطع ثمر النخل «المعجم الوجيز» ص(٩٤).

وإلَّا فلا .

قال أبو محمد [يعني : ابن حزم :] أوجب رسول اللَّه ﷺ في التمر والبرّ والشعير الزكاة جملة إذا بلغ الصنف منها خمسة أوسق فصاعدًا[(١)]، ولم يسقط الزكاة عن ذلك بنفقة الزارع وصاحب النخل، فلا يجوز إسقاط حق أوجبه اللَّه تعالىٰ بغير نص قرآن ولا سنة ثابتة، وهذا قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابنا [يعني : من الظاهرية]، إلَّا أن مالكًا وأبا حنيفة والشافعي في أحد قوليه تناقضوا وأسقطوا الزكاة عن الأموال التي أوجبها اللَّه تعالىٰ فيها إذا كان علىٰ صاحبها دين يستغرقها أو يستغرق بعضها ، فأسقطوها عن مقدار ما استغرق الدين منها » اهـ.

قلت: بل التناقض عند ابن حزم!!، وهذا أمر عجيب؛ ولا دليل علىٰ ما قاله، قال تعالىٰ : ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، فالزكاة معاونة ومساعدة للفقراء ولابد لإخراج الزكاة من لوازم ومقتضيات لإتمامها ولا يتم ذلك إلَّا بإكمال الزرع من التسميد ونفقة الحفر والمياه والحصاد وكل ما ينبغي الوصول إلىٰ جني الثمار، وهذا معلوم للعقلاء بلا خلاف، والزارع كيف يتحّمل النفقة اللازمة لتحصيل وحصاد الثمار حتىٰ يُسْتدان ويصبح مدينًا، ويصير فقيرًا، أيعقل هذا؟، هذا نفض للعلَّة أو جزء من علّة الزكاة.

فبلا شك هذا خطأ ومضادّ لمقاصد الشريعة، وإن كانت القاعدة المجمع عليها : «**لا ينكر المختلف ولكن ينكر المجمع عليه**»، فهناك قاعدة تضبطها كذلك مجمع عليها : «**ليس كل خلاف معتبرًا إلَّا ما كان له حظ من النّظر**»، وما رجحه ابن حزم غير معتبر نقلًا وعقلًا، بل ما ينفقه لصلاح الزرع واجب والقاعدة: «**كل ما لا يتم الواجب إلَّا به فهو واجب**»، وممَّا يتم به إخراج الزكاة للفقراء إصلاح الزرع وإتمام نمائه فلابد من ذلك.

المسألة- ٥٢- هل الزكاة واجبة في ذمة صاحب المال أو في عين المال؟

وصورة المسألة ووجهها : إذا حال الحول بعد اكتمال النصاب لزكاته؛ ثُمَّ

---

(١) رواه البخاري (١٤٥٩)، ومسلم (٩٨٠).

غصبت أو حرقت أو سرقت، فإن كانت الزكاة في نفس المال، فلو هلكت فليس عليه أداءها مرة أخرىٰ -ما لم يقصر-؛ لأنها آفة من السماء وخارجة عن القدرة والاستطاعة، فلا إثم علىٰ صاحبها؛ لأنه في حكم المكره أو المضطر أو المُغلوب علىٰ أمره.

وأمَّا إن كانت الزكاة في ذمة صاحب المال، فلو هلكت يلزم بأدائها مرة أخرىٰ، وهذا يُخالف مقاصد الشريعة، وعليه أقول:

قال ابن حزم في: «المحلّىٰ» (٥/ ٢٦٢):

«٦٦٣ -مسألة- والزكاة واجبة في ذمة صاحب المال لا في عين المال» اهـ.

ثُمَّ قال في: «المحلَّىٰ» (٥/ ٢٦٣):

«٦٦٥ -مسألة- فكل مال وجبت فيه زكاة من الأموال التي ذكرنا -في أنَّ من وجبت عليه زكاة بُرّ أو شعير أو فضة أو ذهب أو أبل أو بقر أو غنم- فسواء تلف ذلك أو بعضه -أكثره وأقله- إثر إمكان إخراج الزكاة منه، إثر وجوب الزكاة بما قل من الزمن أو كثر، بتفريط تلف أو بغير تفريط، فالزكاة كلها واجبة في ذمة صاحبه، كما كانت لو لم تتلف ولا فرق؛ لمَّا ذكرنا من أنَّ الزكاة في الذمة لا في عين المال» اهـ.

قلت: فما وجدتُ ردًّا علىٰ ابن حزم إلَّا بكلام ابن حزم!!!

فقال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٦/ ٩٣):

«٦٩٠ -مسألة- ومن تلف ماله أو غصبه غاصب، أو حيل بينه وبينه، فلا زكاة عليه فيه، أيّ نوع كان من أنواع المال، فإن رجع إليه يومًا ما، استأنف به حولًا من حينئذ، ولا زكاة عليه لما خلا، فلو زَكَّاه الغاصبُ ضمنه كلّه، وضمن ما أخرج منه في الزكاة؛ لأنه لا خلاف بين الأمّة كلها في أنَّ صاحب المال إن أحبّ أن يؤدّي الزكاة من نفس المال الذي وجبت فيه الزكاة -لا من غيره- كان ذلك له، ولم يكلف الزكاة من سواه، ما لم يبعه هو، أو يخرجه عن ملكه باختياره، فإنه حينئذ يكلف أداء الزكاة من عند نفسه، فسقط بهذا الإجماع تكليفه أداء زكاة من عند

نفسه، ثُمَّ لو صح ذلك، وكان غير قادر علىٰ أداء الزكاة من نفس المال المغصوب أو المتلف أو الممنوع منه-: سقط عنه ما عجز عنه من ذلك» اهـ!!!

- **قال النووي في: «المجموع» (٥/ ٢٩٩):**

«وإذا تلف المال بعد الحول وقبل التمكن فلا إثم ولا ضمان عليه بلا خلاف، وإن أتلفه المالك لزمه الضمان» اهـ.

المسألة- ٥٣- في المال الزائد المستفاد بعد النصاب هل يحسب له نصاب آخر أم يدخل مع الأول؟

قال ابن حزم في «المحلَّىٰ» (٥/ ٢٧٤):

«٦٧٢ -مسألة- وما صغر أن يسمىٰ شاة لكن يسمّىٰ خروفًا أو جديًا أو سخلة، لم يجز في الصدقة الواجبة، ولا أن يُعدّ فيما تؤخذ منه الصدقة إلَّا أن يتمّ سنة، فإذا أتمها عُدّ وأخذت الزكاة منه.

قال أبو محمد[يعني: ابن حزم]: هذا مكان اختلف فيه النَّاس: فقال أبو حنيفة: تُضم الفوائد كلها من الذهب، والفضة، والواشي إلىٰ ما عند صاحب المال فتزكّىٰ مع ما كان عنده ولو لم يفدْها قبل تمام الحول بساعة، هذا إذا كان الذي عنده تجب في مقدار ما معه الزكاة، وإلَّا فلا، وإنَّما يراعىٰ في ذلك أن يكون عنده نصاب في أول الحول وآخره، ولا يُبالي أنقص في داخل الحول عن النصاب أم لا؟

وقال مالك: لا تضم فوائد الذهب والفضة إلىٰ ما عند المسلم منها؛ بل يزكّىٰ كل مال بحوله، حاشا ربح المال وفوائد المواشي كلها فإنَّها تضم إلىٰ ما عنده ويزكىٰ الجميع بحول ما كان عنده. . . . . » اهـ.

ووجه المسألة: كما ظهر الاختلاف: رجل اكتمل عنده النصاب وقبل حولان الحول بقليل أو بكثير، زاد ماله أو ماشيته، فهل يحسب لكل زيادة نصاب منفرد أم تُضم الزيادة مع الحول الأول الأصلي؟ وكذلك من حال عليه الحول، وقد حصلت زيادة في ذهب أو فضة قبيل تمام الحول، فهل تضم الزيادة أم لا؟

ثُمَّ قال ابن حزم بعدها: «حدثنا. . . . ، أنَّ أبا بكر الصديق كان لا يأخذ من

مال الزكاة حتىٰ يحول عليه الحول».

حدثنا . . . . ، عن عائشة أم المؤمنين قالت: لا يزكّىٰ حتىٰ يحول عليه الحول» يعني المال المستفاد.

وحدثنا . . . . عن علي بن أبي طالب قال: من استفاد مالًا فلا زكاة فيه حتىٰ يحول عليه الحول»، وحدثنا . . . . ، عن ابن عمر قال: من استفاد مالًا فلا زكاة فيه حتىٰ يحول عليه الحول».

فهذا عموم من أبي بكر وعائشة وعليّ وابن عمر ﷺ، لم يخصّوا فائدة. . . . » اهـ.

قلت: قد عمَّم ابن حزم الأمر كله، واستدلَّ بهذه الأحاديث علىٰ ما استنبطه هو، ووجه الدلالة اجتهاده هو عليهم بالعموم، والأمر ليس كذلك، نعم هم قد قالوا ذلك وصح عنهم، وليس هو الصواب، ومرادهم -واللَّه أعلم- يكون علىٰ العموم في أصل المسألة وهي: أنه لا يزكّىٰ المال حتىٰ يحول عليه الحول، وهذا إجماع لا خلاف فيه، ولكن لو حال الحول واكتمل النصاب ثُمَّ حدث مال آخر زائد ومستفاد من المال الأول أو زائد عليه بميراث أو هبة أو سبب آخر، فهل يحسب لهذا الزائد والمستفاد حولٌ جديد؟ هذه صورة المسألة المنضبطة، وهنا أقول: بعد اكتمال النصاب يدخل علىٰ التاجر أرباح وزيادات لربَّما في كل ساعة، أو أقل من ساعة، فلو فُرض وجوب ابتداء حول لكل زيادة وكل ساعة أو نصف ساعة، لأدَّىٰ ذلك لمشقة لا يتحملها أحد، وحدث الضرر، والقاعدة: «**المشقة تجلب التيسير**»، والقاعدة: «**إذا زاد الشيء عن حده قلب إلىٰ ضده**»، والقاعدة: «**لا واجب مع العجز**»، وقال تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقال تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وحديث البخاري (٣٩) قال رسول اللَّه ﷺ: «**إنَّ هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلَّا غلبه**».

وهذا ما أثمرته النصوص والمقاصد الشرعية، وغير هذا فهو تعنّت وحرج وقد قال تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ﴾ [الحج: ٧٨] لذلك رَكَنَ ابن حزم في استدلاله بآثار الصحابة علىٰ العموم، وليس هذا ما قصدوه في هذه الآثار، وكان

لابد له أن يأتي بدليل بيّن يظهر الخصوصية، ولو وُجد لقلنا به، أمَّا العموم هنا فلا يستقيم، بل العموم يحدث في اكتمال النصاب فقط، أمَّا الزيادة فلابد أن تتبع الأصل فتأخذ بحكمه، ويكون الزائد والمستفاد تبعًا لها.

قال ابن قدامة في: «المغني» (٣/ ٤٦٠):

«وأمَّا الأرباح والنتاج فإنَّما ضمَّت إلىٰ أصلها؛ لأنها تبع له ومتولدة منه» اهـ.

وقال ابن قدامة في «المغني» (٣/ ٤٥٧- ٤٥٩) في المسألة (٤١٩):

«فإن استفاد مالًا ممَّا يعتبر له الحول، ولا مال له سواه، وكان نصابًا، أو كان له مال من جنسه لا يبلغ نصابًا فبلغ نصابًا، انعقد عليه حول الزكاة من حينئذ، فإذا تمَّ وجبت الزكاة فيه، وإن كان عنده نصاب لم يخْل المستفاد من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون المستفاد من نمائه كربح مال التجارة ونتاج السائمة، فهذا يجب ضمّه إلىٰ ما عنده من أصله فيعتبر حوله بحوله، لا نعلم فيه خلافًا؛ لأنَّه تبع له من جنسه فأشبه النماء المتصل، وهو زيادة قيمة عروض التجارة.

الثاني: أن يكون المستفاد من غير جنس ما عنده، فهذا له حكم نفسه لا يضم إلىٰ ما عنده في حول ولا نصاب[1]، بل إنْ كان نصابًا استقبل به حولًا وزكاة وإلَّا فلا شيْء فيه، وهذا قول جمهور العلماء. . . . .،

القسم الثالث: أن يستفيد مالًا من جنس نصاب عنده قد انعقد عليه حول الزكاة بسبب مستقل، مثل أن يكون عنده أربعون من الغنم مضىٰ عليه بعض حول فيشترىٰ أو يتَّهب مائة فهذا لا تجب فيه الزكاة حتىٰ يمضي عليه حول أيضًا، وبهذا قال الشافعيّ، وقال أبو حنيفة: يضمه إلىٰ ما عنده في الحول فيزكيها جميعًا عند تمام حول المال الذي كان عنده، [ثُمَّ قال ابن قدامة]، وهذا حرج مدفوع بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] . . . .» اهـ.

---

(١) يقصد: لا يضم إبل إلىٰ بقر، ولا بقر إلىٰ غنم، ولا ذهب إلىٰ فضة، لأنَّ كل جنس يضم إلىٰ جنسه ونفسه، فلكل جنس نصاب، وكلٌّ له شروطه، وهنا لا يُقال بالزيادة والنتاج ولا يعد ذلك في المال المستفاد، بعكس ما قلنا آنفًا.

ثُمَّ قال بكلام ابن حزم في القسم الثالث وذكر الآثار السابقة، فكان لابن قدامة تفصيل مهم، فأقرَّ بالمال المستفيد في التجارة وما يوافق الجنس، وذكر الإجماع في القسم الثاني، وفي القسم الثالث قال فيه بقول الشافعي، وذكر الخلاف علىٰ ضوء ذلك فقد أخطأ ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ.

المسألة -٥٤- في تعجيل الزكاة قبل تمام الحول:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٦/ ٩٥- ٩٦):

«ولا يجوز تعجيل الزكاة قبل تمام الحول ولا بطرفة عين، فإن فعل لم يجزه وعليه إعادتها، ويرد إليه ما أخرج قبل وقته؛ لأنَّه أعطاه بغير حق، وصح تعجيل الزكاة قبل وقتها عن سعيد بن جبير، وعطاء، والنخعي والضحاك، والحكم، والزهري، والحسن البصري، وقال ابن سيرين: في تعجيل الزكاة قبل أن تحلّ، لا أدري ما هذا؟!!....» اهـ.

ثُمَّ بيَّن جواز ذلك عند أبي حنيفة، ومالك والشافعي، ثُمَّ قال:

«وهذه كلها تقاسيم في غاية الفساد، لا دليل علىٰ صحتها من قرآن ولا سنة ولا إجماع، ولا قول صاحب يصح، ولا قياس» اهـ.

قال ابن قدامة في: «المغني» (٣/ ٤٦٢):

«٤٢٠ -مسألة- قال: ويجوز تقدمة الزكاة: وجملته أنه متىٰ وُجد سبب وجوب الزكاة وهو النصاب الكامل جاز تقديم الزكاة، وبهذا قال الحسن وسعيد بن جبير والزّهري والأوزاعي وأبو حنيفة والشافعيّ وإسحاق وأبو عبيد، وحكي عن الحسن أنه لا يجوز، وبه قال ربيعة الرأي ومالك وداود؛ لأنَّه روي عن النَّبِيّ ﷺ: «**لا تؤدىٰ زكاة قبل حلول الحول**»[1]؛ ولأنَّ الحول أحد شرطيّ الزكاة فلم يجز

(١) رواه ابن ماجه في «سننه» (١٧٩٢) قال البوصيري في: «مصباح الزجاجة»: «هذا إسناد فيه حارثة وهو ابن أبي الرجال ضعيف»، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٤/ ٩٥، ١٠٣)، والدارقطني في «سننه» (٢/ ٩١)، وضعفه ابن حجر في «التلخيص» (٨٢١)، وفيه إسماعيل بن عياش، وصحح الدارقطني في «العلل» الموقوف.

تقديم الزكاة عليه كالنصاب، ولأنَّ للزكاة وقتًا، فلم يجز تقديمها عليه كالصلاة.

ولنا ما روىٰ عليّ «أنَّ العباس سأل رسول اللَّه ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحلّ، فرخّص له في ذلك»[(١)] رواه أبو داود، وقال يعقوب بن شيبة: هو أثبتها إسنادًا.

وروىٰ الترمذي عن عليّ عن النَّبِيّ ﷺ أنَّه قال لعمر: «**إنَّا قد أخذنا زكاة العباس عام الأول للعام**»[(٢)]، وفي لفظ قال: «**إنَّا كنا تعجّلنا صدقة العباس لعامنا هذا عام الأول**»[(٣)]، ولأنَّه تعجيل لمال وُجد سبب وجوبه قبل وجوبه فجاز كتعجيل قضاء الدين قبل حلول أجله وأداء كفّارة اليمين بعد الحلف وقبل الحنث، وكفارة القتل بعد الجرح قبل الزهوق. . . . . ، ولا يجوز تعجيل الزكاة قبل ملك النصاب بغير خلاف علمناه» اهـ.

قلت: روىٰ مسلم في «صحيحه» (٩٨٣) عن العبَّاس عمّ رسول اللَّه ﷺ، قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**ما ينقم ابن جميل إلَّا أنَّه كان فقيرًا فأغناه اللَّه، وأمَّا خالد فإنكم تظلمون خالدًا، قد احتبس أدراعه واعْتَاده في سبيل اللَّه، وأمَّا العباس فهي عليَّ ومثلها معها**».

قال النووي في: «شرح مسلم» (٧/ ٤٨):

«قوله ﷺ: «**هي عليّ ومثلها معها**» معناه أني تسلّفت منه زكاة عامين، وقال الذين لا يجوّزوا تعجيل الزكاة: معناه أنا أؤديها عنه، قال أبو عبيد وغيره: معناه

---

(١) رواه أبو داود في «سننه» (١٦٢٤)، والترمذي (٦٧٨)، وابن ماجه (١٧٩٥)، والبيهقيّ في «الكبرىٰ» (٤/ ١١١)، وحسنه المجد بن تيمية في «المنتقىٰ» (١٥٦٦)، ورجح الدارقطني إرساله في «سننه» (٢/ ١٢٣/ رقم ٣) قال الشوكاني: رجاله ثقات إلَّا أنَّ فيه انقطاعًا ورواه أحمد في «مسنده» (٨٢٢)، وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح.

(٢) رواه الترمذي (٦٧٩)، وحسنه الشيخ الألبانيّ.

(٣) رواه البيهقي في «الكبرىٰ» (٤/ ١١١)، والدارقطني (٢/ ١٢٣)، وفي رواية لأبي داود (٦٧٨): «أنَّ العباس سأل رسول اللَّه ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحلّ فرخص له في ذلك» حسنها النووي في «المجموع» (٦/ ١٢٦).

أنَّ النَّبِيّ ﷺ أخرها عن العباس إلىٰ وقت يساره من أجل حاجته إليها، والصواب أنَّ معناه تعجّلتها منه، وقد جاء في حديث آخر في غير مسلم: «**إنا تعجّلنا منه صدقة عامين**». » اهـ.

قلت: وهذا الذي ذكره أبو العباس القرطبي في: «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» (٢/ ١٣) فذكر هذا الحديث الأخير، وقد رواه الدارقطنيّ في «سننه» (٤/ ١٢٣) رقم (٤) قال أبو الطيب في: «التعليق المغني علىٰ الدارقطني» (٢/ ١٢٤) علىٰ هامش «السنن»: «رجاله ثقات إلَّا أنَّ فيه انقطاعًا»، وأورد الحديث ابن حجر في «التلخيص» (٨٣٣) وقال كذلك كما قال أبو الطيب.

وحديث مسلم السابق رواه البخاري في «صحيحه» (١٤٦٨) فذكر ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري» (٣/ ٣٨١) روايات الحديث الذي رواه الدارقطنيّ والبيهقي وبين ضعفها، ثُمَّ قال: «وليس ثبوت هذه القصّة في تعجيل صدقه العباس ببعيد في النظر بمجموع هذه الطرق واللَّه اعلم» اهـ.

وقال الشوكاني في: «نيل الأوطار» (٨/ ١١٨- ١١٩):

«وممَّا يقوي أنَّ المراد بهذا النَّبِيّ ﷺ أخبرهم أنَّه تعجَّل من العباس صدقة عامين. . . . ، والحديثان يدلَّان علىٰ أنَّه يجوز تعجيل الزكاة قبل الحول ولو بعامين، وإلىٰ هذا ذهب الشافعيّ وأحمد وأبو حنيفة. . . . ، وتسليم ذلك لا يضر من قال بصحة التعجيل؛ لأنَّ الوجوب متعلَّق بالحول بلا نزاع، وإنَّما النزاع في الإجزاء قبله» اهـ.

وقال النووي في «المجموع» (٦/ ١٢٦- ١٢٧):

«وذهب أكثر أهل العلم إلىٰ جواز تعجيل الصدقة» اهـ.

المسألة -٥٥- في زكاة الفطر ما يجزئ منها؟ وزكاة الجنين؟

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٦/ ١١٨) وما بعدها:

«٧٠٤ -مسألة- زكاة الفطر من رمضان فرض واجب علىٰ كل مسلم، كبير أو صغير، ذكر أو أنثىٰ، وإن كان من ذكرنا جنينًا في بطن أمّه، عن كل واحد صاع من

تمر أو صاع من شعير، . . . . . . ، ولا يجزئ شيْء غير ما ذكرنا، لا قمح، ولا دقيق قمح ولا دقيق شعير، ولا خبز ولا قيمة ولا شيْء غير ما ذكرناه.

حدثنا . . . . . ثنا مسلم بن الحجاج . . . . . عن ابن عمر قال: «فرض رسول اللَّه ﷺ علىٰ كل نفس من المسلمين، حر أو عبد، رجل أو امرأة، صغير أو كبير، صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير». » اهـ.

قلت: وهذه ظاهرية مرفوضة، ثُمَّ ضعف كل حديث يخالف ذلك أو تأوَّله علىٰ ضوء هذا الحديث فحسب.

أمَّا حديث ابن عمر فرواه مسلم في «صحيحه» (١٢/ ٩٨٤) والبخاري كذلك (١٥٠٣)، وكذلك روىٰ البخاري في «صحيحه» (١٥٠٨)، (١٥٠٦)، ومسلم (١٧/ ٩٨٥)، (١٨/ ٩٨٥) عن أبي سعيد الخدري قال: «**كنَّا نخرج زكاة الفطر صاعًا من طعام، أو صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير، أو صاعًا من زبيب، أو صاعًا من أَقِط**».

والأقط: لبن يابس غير منزوع الزبد كما هو معروف.

● **أمَّا زكاة الجنين: فقط قال أبو الحسن بن القطَّان في: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/ ٢١٩)**:

«١٢١٢- وأجمعوا أنَّ زكاة الفطر لا تجب علىٰ الجنين في بطن أمه» اهـ.

وكذلك قاله ابن المنذر في «الإجماع» (ص: ١٤) وقال:

«وكان أحمد بن حنبل يستحبه ولا يوجبه» اهـ، فهي ليست واجبة علىٰ الجنين كما زعم.

وحديث «الصحيحين» فيه زيادة علىٰ التمر والشعير الزبيب والأقط، وهذا نص صريح صحيح، **وقد رواه ابن حزم بعد ذلك في نفس المسألة (٦/ ١٢٤) من حديث أبي سعيد الخدري وردّ ابن حزم عليه (٦/ ١٢٥) فقال:**

«وليس فيهما أنَّ رسول اللَّه ﷺ علم بذلك وأقرَّه» اهـ.

قلت: وذلك لقول أبي سعيد الخدري: «كُنَّا نُخرج علىٰ عهد رسول اللَّه ﷺ

. . . . . »، ووجه الدلالة -كما مرَّ في قولهم: «نهينا» أنه غير مرفوع إلىٰ النَّبيّ ﷺ- وذلك مردود وقد بيّنت الدليل علىٰ ذلك في المسألة (٤٩) بل النهي والأمر في زمن الوحي للنَّبيّ ﷺ.

● وروىٰ أبو داود في «سننه» (١٦٠٩)، وابن ماجه (١٨٢٧)، والحاكم في «المستدرك» (١٤٨٨) وقال: هذا حديث صحيح علىٰ شرط البخاري ولم يخرّجاه، ووافقه الذهبي، وأقر المنذري في «الترغيب والترهيب» (١٦٣٨) تصحيح الحاكم، والدارقطني في «سننه» (٢/ ١٣٨)، عن ابن عباس قال: «**فرض رسول اللَّه ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين**»، والحديث أيضًا حسنه ابن قدامة في «المغني» (٤/ ٣٦).

قال الخطابيُّ في: «معالم السنن شرح سنن أبي داود (٢/ ٤٠- ٤١):

«وقد عُلّلت بأنّها طهرة للصائم من اللغو والرفث فهي واجبة علىٰ كلّ صائم غنيّ ذي جدة ويُسْر، أو فقير يجدها فضلًا عن قوته، إذْ كان وجوبها عليه بعلّة التطهير، وكل من الصائمين محتاجون إليها، **فإذا اشتركوا في العلة اشتركوا في الوجوب**» اهـ.

وصحح الحديث كذلك الشوكاني في: «نيل الأوطار» (٨/ ٢١٧) وحسّنه المجد في «المنتقىٰ» (١٦٢٣) فقال الشوكاني: «قوله: «**وطُعمة**» بضم الطاء وهو الطعام الذي يؤكل» اهـ، والحديث أورده ابن حجر في «بلوغ المرام» (٥٨٨) وصححه.

قلت: ووجه الدلالة في الحديث عموم ما كان طعامًا يؤكل سواء ممَّا ذكر في الأحاديث، أو لم يذكر؛ بجامع العلّة، وليس هناك نهي عمَّا جاء في الأحاديث علىٰ التعيين، فكانت علَّة الطعام مُعمّمّة لذلك، وهذا الذي عليه النَّاس اليوم من أهل العلم في عامة الحبوب التي تؤكل، حتىٰ نقل ابن القيم أنَّ علىٰ أهل السواحل فطرتهم من الأسماك، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [فاطر: ١٢]، فالعاقل الفقيه يعلم يقينًا خطأ ابن حزم في هذا، لأنَّ أهل السواحل البحرية منهم من ليس له طعام إلَّا من

الأسماك وما يعيش في البحر، فكيف لهؤلاء إخراج زكاة الفطر وليس لديهم إلَّا الأسماك؟!!! فهذا تضييق شديد وحرج وقد قال تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، والأسماك كلها طعام بلا خلاف من الأمة.

المسألة -٥٦- على من تجب زكاة الفطر؟!

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٦/ ١٣٧ - ١٣٨):

«٧٠٩ -مسألة- وليس علىٰ الإنسان أن يخرجها عن أبيه، ولا عن أمّه، ولا عن زوجته ولا عن ولده، ولا أحد ممَّن تلزمه نفقته، ولا تلزمه إلَّا عن نفسه. . . . . ، ولا نعلم لمن أوجبها علىٰ الزوج عن زوجته وخادمها إلَّا خبرًا رواه إبراهيم بن أبي يحيىٰ عن جعفر بن محمد عن أبيه: «**أنَّ رسول اللَّه ﷺ فرض صدقة الفطر علىٰ كلّ حُرّ أو عبد، ذكر أو أنثىٰ ممَّا تمونون**».

قال أبو محمد [يعني: ابن حزم]: وفي هذا المكان عجب عجيب، وهو أنَّ الشافعي لا يقول بالمرسل، ثُمَّ أخذ هنا بأنتن مرسل في العالم، من رواية ابن أبي يحيىٰ، وحسبنا اللَّه ونعم الوكيل. . . . » اهـ.

قلت: أمَّا هذا الحديث: رواه الدارقطنيّ في «سننه» (٢/ ١٤١) رقم (١٢) وقال: وليس بالقوي، والصواب موقوف، وضعفه كذلك أبو الطيب في: «التعليق المغني علىٰ الدارقطني» بهامش السنن، ورواه البيهقيّ في «السنن الكبرىٰ» (٤/ ١٦) وقال: هو مرسل، وقال ابن حجر في: «التلخيص الحبير» (٨٦٩): في إسناده ضعف وإرسال، وفيه انقطاع، وعليه فلا عبره به، وضعفه النووي في «المجموع» (٦/ ٩١) قال: «إسناده غير قوي وضعيف، فالحاصل أنَّ هذه اللفظة «**ممَّن تمونون**» ليست ثابتة» اهـ.

قلت: وروىٰ مسلم في «صحيحه» (٩٩٦) قال رسول اللَّه ﷺ: «**كفىٰ بالمرء إثمًا أن يحبس عمَّن يملك قوته**»، وفي رواية: «**كفىٰ بالمرء إثمًا أن يضيع من يقوت**» رواه أبو داود في «سننه» (١٦٨٩).

وهذا هو الحديث العمدة في المسألة علىٰ وجوب زكاة الفطر علىٰ من يعول

ويقوت من زوجته وأولاده.

قال ابن قدامة في: «المغني» (٤/ ٦٥- ٦٦):

«٤٧٥ -مسألة- ويلزمه أن يخرج عن نفسه وعن عياله إذا كان عنده فضل عن قوت يومه وليلته».

عيال الإنسان: من يعوله -أي: يموّنه- فتلزمه فطرتهم كما تلزمه مؤنتهم إذا وُجد ما يؤدىٰ عنهم، [فذكر الحديث المرسل الضعيف]، والذي يلزم الإنسان نفقتهم وفطرتهم ثلاثة أصناف: الزوجات، والعبيد والأقارب، فأمَّا الزوجات فعليه فطرتهن، وبهذا قال مالك والشافعيّ وإسحاق، وقال أبو حنيفة والثوري وابن المنذر: لا يجب عليه فطرة امرأته وعلىٰ المرأة فطرة نفسها لقول النَّبِيّ ﷺ: «**صدقة الفطر علىٰ كلّ ذكر وأنثىٰ**»[1]؛ ولأنَّها زكاة فوجبت عليها كزكاة مالها.

ولنا، الخبر [يعني: الحديث]؛ ولأنَّ النكاح سبب تجب به النفقة فوجبت به الفطرة، كالملك والقرابة. . . . . » اهـ.

قلت: وحديث البخاري (٨٩٣)، ومسلم (١٨٢٩)، قال رسول اللَّه ﷺ: «**كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيّته، . . . . . . ، والرجل راع في أهله وهو مسئول عن رعيّته**».

فأولاده وزوجاته رعيّة والزوج الرَّاعي وكمال الرعاية القيام بكل ما يلزم، والقاعدة الكلية: «**كل ما لا يتم الواجب إلَّا به فهو واجب**»، فتوجب علىٰ الزوج ذلك.

وقال ابن رشد الحفيد في: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» (١/ ٣٤٨):

«وأمَّا عمن تجب؟ فإنَّهم اتفقوا علىٰ أنَّها تجب علىٰ المرء في نفسه، وأنَّها زكاة بدن لا زكاة مال، وأنَّها تجب في وُلْده الصغار عليه إذا لم يكن لهم مال، وكذلك في عبيده إذا لم يكن لهم مال» اهـ.

فهذا إجماع علىٰ ما أردناه، بدليله من الأحاديث، واللَّه أعلم.

---

(١) رواه البخاري (١٥٠٤)، ومسلم (٩٨٤).

«من كتاب الصيام»

المسألة -٥٧- هل يجزئ صوم التطوع بدون نيّة من الليل؟

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٦/ ١٧٠):

«٧٣٠ -مسألة- ولا يجزئ صوم التطوع إلَّا بنية من الليل، ولا صوم قضاء رمضان أو الكفَّارات إلَّا كذلك، لأنَّ النَّص ورد بأن لا صوم لمن لم يبيّته من الليل كما قدّمنا، ولم يخص النَّص من ذلك إلَّا ما كان فرضًا متعيّنًا في وقت بعينه، وبقي سائر ذلك علىٰ النّص العام» اهـ.

قلت: روىٰ ابن حزم في المسألة (٧٢٨) (٦/ ١٦٢) بسنده عن حفصة أم المؤمنين أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: «**من لم يُبيّت الصيام من الليل فلا صيام له**»[(١)] وقال:

«هذا إسناد صحيح، وهذا عموم لا يحل تخصيصه ولا تبديله، ولا الزيادة فيه ولا النقص منه إلَّا بنص آخر صحيح، ولا يضر إسناد ابن جريج له أن أوقفه معمر، ومالك، وعبيد اللَّه، ويونس، وابن عيينة، فإنَّ جريج لا يتأخر عن أحد من هؤلاء في الثقة والحفظ، والزهري واسع الرواية، فمرّة يرويه عن سالم عن أبيه، ومرة عن حمزة عن أبيه، وكلاهما ثقة، وابن عمر كذلك، مرة رواه مسندًا، ومرَّة أنَّ حفصة أفتت به، ومرة أفتىٰ هو به، وكل هذا قوة للخبر» اهـ.

قلت: هذا الحديث اختلفوا فيه، والقاعدة: «**إذا تطرق إلىٰ الدليل الاحتمال سقط به الاستدلال**».

(١) رواه أبو داود (٢٤٥٤)، والترمذي (٧٣٠)، وابن خزيمة (١٩٣٣)، والنسائي (٢٣٣٣)، وابن ماجه (١٧٠٠)، والدارقطني (٢/ ١٧٢) قال ابن حجر في «التلخيص» (٨٨١)، واختلف الأئمة في رفعه ووقفه، وسيأتي تفصيله بعد قليل.

وقال الشوكاني في: «نيل الأوطار» (٢/ ٧٢):

«والفرائض لا تثبت إلَّا باليقين» اهـ، وهذا نص قاعدة مجمع عليها.

- **بل قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٦/ ٢٠١):**

«والفرائض لا تلزم إلَّا بنص أو إجماع» اهـ.

قلت: الحديث اختلفوا في رفعه أوْ وقفه علىٰ الصحابيّ.

قال الحافظ ابن حجر في: «التلخيص الحبير» حديث (٨٨١) فذكر حديث حفصة ثُمَّ قال:

«واختلف الأئمة في رفعه ووقفه، فقال ابن أبي حاتم عن أبيه: لا أدري أيهما أصح، لكن الوقف أشبه، وقال أبو داود: لا يصح رفعه، وقال الترمذي: الموقوف أصحّ، ونقل الترمذي في العلل عن البخاري أنه قال: هو خطأ، وهو حديث ضعيف فيه اضطراب، والصحيح عن ابن عمر موقوف، وقال النسائي: الصواب عندي موقوف ولم يصحّ رفعه، وقال أحمد: ماله عندي ذلك الإسناد، وقال الحاكم في الأربعين: صحيح علىٰ شرط الشيخين وقال في «المستدرك» صحيح علىٰ شرط البخاري، وقال البيهقيّ رواته ثقات إلَّا أنَّه رُوي موقوفًا، وقال الخطَّابي: أسنده عبد اللَّه بن أبي بكر وزيادة الثقة مقبولة، وقال ابن حزم: الاختلاف فيه يزيد الخبر قوة، وقال الدارقطني كلهم ثقات، وعند الدارقطني الحديث بلفظ: «**لا صيام لمن لم يفرضه من الليل**». » اهـ.

قلت: كما ذكرت في القواعد السابقة عدم اليقين في رفع الحديث إلىٰ النَّبِيّ ﷺ

قال الشوكاني في «نيل الأوطار» (٨/ ٢٥٣ وما بعدها) بعد أن ذكر كل كلام ابن حجر الماضي: «والحديث فيه دليل علىٰ وجوب تبييت النيّة وإيقاعها في جزء من أجزاء الليل» اهـ.

ثُمَّ نقل الشوكاني اختلاف الفقهاء في ذلك ثُمَّ قال:

«والظاهر أنَّ قوله ﷺ: «**لا صيام**» نكرة في سياق النفي فتعم كلّ صيام، ولا يخرج عنه إلَّا ما قام الدليل علىٰ أنه لا يشترط التبييت، والظاهر أنَّ النفي

متوجه إلىٰ الصحة؛ لأنَّها أقرب المجازين إلىٰ الذات، أوْ متوجه إلىٰ نفي الذات الشرعية فيصلح الحديث للاستدلال به علىٰ عدم صحة صوم من لا يبيّت النيّة، إلَّا ما خص كالصورة المتقدمة[(١)]» اهـ.

ورویٰ مسلم في «صحيحه» (١٦٩/ ١١٥٤) عن أم المؤمنين عائشة قالت: قال لي رسول اللَّه ﷺ ذات يوم: «**هل عندكم شيْء؟**» قالت: فقلت: يا رسول اللَّه ما عندنا شيْء، قال: «**فإنِّي صائم**»، قالت: فخرج رسول اللَّه ﷺ فأهديت لنا هدية، قال: «**ما هو؟**» قلت: حيس [وهو طعام يُتخذ من التمر والأقط والسمن]، قال: «**هاتيه**»، فجئت به فأكل ثُمَّ قال: «**قد كنت أصبحت صائمًا**».

وفي رواية لمسلم (١٧٠/ ١١٥٤) قالت عائشة: دخل عليّ النَّبِيّ ﷺ ذات يوم فقال: «**هل عندكم شيْء؟**» قلنا: لا، قال: «**فإنِّي إذن صائم**»، ثُمَّ أتانا يومًا آخر فقلنا: يا رسول اللَّه أهدي لنا حيس فقال: «**أرينه فلقد أصبحت صائمًا فأكل**».

فقلت: ودلالة الحديث الأول علىٰ أنه قد عقد النيّة من الليل، والحديث الثاني أوّله أنه قال: «**إني إذن صائم**» أي في النهار، **وهذا الذي أشار إليه النووي في «شرح مسلم» (٨/ ٢٧)، حيث قال:**

«وهاتان روايتان هما حديث واحد، والثانية مفسرة للأولىٰ ومبيّنة أنَّ القصّة في الرواية الأولىٰ كانت في يومين لا في يوم واحد، كذا قال القاضي وغيره وهو ظاهر، وفيه دليل لمذهب الجمهور أنَّ صوم النافلة يجوز بنيّة في النهار، ويتأوله الآخرون علىٰ أنَّ سؤاله ﷺ: «**هل عندكم شيْء**»؟ لكونه ضعف عن الصوم وكان نواه من الليل فأفطر للضعف، وهذا تأويل فاسد وتكلف يعيد» اهـ.

قلت: لأنَّ النَّبِيّ ﷺ كان يقدر علىٰ الوصال في أيام متتالية.

والشاهد من هذا الحديث: أنه صارف لحديث حفصة -لو صح-.

---

(١) يقصد حديث صيام عاشوراء بالنهار لمَّا فُرض، رواه البخاري (٢٠٠٧)، ومسلم (١٣٥/ ١١٣٥)، وهذا فرض من النهار فأمر النَّبِيّ بإكماله بدون وجوب النية من الليل؛ لأنه لا يصح إلَّا ذلك وفي الحديث: «**أنَّ من كان أكل فليتم صومه، ومن لم يكن أكل فليصم**».

ويجوز الصيام من غير تبييت النية من الليل، ولكن ليس علىٰ عمومه في صيام الفرض والنفل، بل لصيام النفل فحسب علىٰ ظاهر الحديث الثاني عند مسلم **وهذا الذي قال الشوكاني في «نيل الأوطار» (٨/ ٢٦٤) لما ذكر حديث عائشة، فقال:**

«ولو سُلّم عدم الاحتمال كان غايته تخصيص صوم التطوع من عموم قوله ﷺ: «**من لم يجمع الصيام من الليل فلا صيام له**» اهـ.

قلت: ولو أخذنا بعموم القاعدة المتفق عليها: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**» لقلنا في الفرض والنفل، لاسيّما للاختلاف في حديث حفصة والله أعلم.

المسألة -٥٨- بطلان الصيام بالمعصية:

قال ابن حزم في: «المحلّىٰ» (٦/ ١٧٧) وما بعدها:

«٧٣٤ -مسألة- ويبطل الصوم أيضًا بتعمد كل معصية، أيّ معصية كانت لا نحاش شيئًا إذا فعلها عامدًا ذاكرًا لصومه. . . . ، أو كذب أو غيبة أو نميمة أو تعمد ترك صلاة أو ظلم أو غير ذلك من كل ما حُرّم علىٰ المرء فعله.

برهان ذلك: ما حدثناه. . . . . ثنا مسلم بن الحجاج. . . . ، عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ: «**والصيام جنّة، فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث يومئذ ولا يسخب**[1]**، فإن سابّه أحد أو قاتله فليقل إني صائم**».

حدثنا. . . . . . ثنا البخاري. . . . ، عن أبي هريرة أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**من لم يدع قول الزور والعمل به فليس للّه حاجة في أن يدع طعامه وشرابه**». » اهـ.

قلت: أمَّا الحديث الأول فقد رواه البخاري في «صحيحه» (١٨٩٤)، ومسلم (١١٥١).

وأمَّا الحديث الثاني فقد رواه البخاري (١٩٠٣) في «صحيحه».

ثُمَّ قال ابن حزم: «فنهىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ عن الرفث والجهل في الصوم، فكان من فعل شيئًا

(١) السخب والصخب هو الصياح والصوت العالي كما تقرر لغةً وكذلك الخصام «فتح الباري» (٤/ ١٤١- ١٤٢) لابن حجر.

من ذلك -عامدًا ذاكرًا لصومه- لم يصم كما أمر اللَّه، ومن لم يصم كما أمر فلم يصم؛ لأنَّه لم يأت بالصيام الذي أمره اللَّه تعالىٰ به وهو السالم من الرفث والجهل، وهما اسمان يعمّان كل معصية، وأخبر ﷺ أنَّ من لم يدع القول الباطل -وهو الزور- ولم يدع العمل به فلا حاجة للَّه تعالىٰ في ترك طعامه وشرابه، فصح أنَّ اللَّه تعالىٰ لا يرضىٰ صومه ذلك ولا يتقبله، وأخبر ﷺ أنَّ المغتابة مفطرة، وهذا لا يسع أحدًا خلافه» اهـ.

قلت: يريد ابن حزم الحديث الذي رواه في هذا السياق: عن سليمان التيميّ عن عبيد مولىٰ رسول اللَّه ﷺ: «أنَّ رسول اللَّه ﷺ أتىٰ علىٰ امرأتين صائمتين تغتابان النَّاس فقال لهما: «**قيئا**»، فقاءتا قيحًا ودمًا ولحمًا غليظًا، ثُمَّ قال ﷺ: «**إنَّ هاتين صامتا عن الحلال وأفطرتا علىٰ الحرام**».

والحديث رواه أحمد في «مسنده» (٣٨٠٥)، (٩٨٧٨)، والهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥٠٠٨)، (٣/ ١٧١) وهو حديث مرسل فإن سليمان التيمي لم يلق عبيد مولىٰ رسول اللَّه، وأكد ذلك أبو عمر بن عبد البر وابن حجر العسقلاني ورواه أبو داود الطيالسي (٢١٠٧) في «مسنده» عن الربيع بن صبيح عن يزيد بن أبان الرقاشي عن أنس، وهما ضعيفان من قبل حفظهما ولهما أوهام، قال الشيخ أحمد شاكر علىٰ تحقيق المحلَّىٰ، قلت: وعامة المحدثين علىٰ ضعف هذا الحديث.

أمَّا معاني الأحاديث في «الصحيحين»، فقال ابن حجر في «فتح الباري» (٤/ ١٣٩- ١٤١):

«قوله ﷺ: «**فليس للَّه حاجة في أن يضع طعامه وشرابه**» قال ابن بطال: ليس معناه بأن يدع صيامه، وإنَّما معناه التحذير من قول الزور وما ذكر معه، وهو مثل قوله: «**من باع الخمر فليقص الخنازير**»[1] أي: يذبحها، ولم يؤمر بذبحها،

(١) رواه أحمد في «المسند» (١٨٢١٤)، وأبو داود في «سننه» (٣٤٨٩)، والدارمي (٢١٠٢)، وصححه السيوطيّ في «الجامع الصغير» (٨٥٥٢)، والبيهقيّ في «الكبرىٰ» (٦/ ١٢)، والمنذري سكت عن الحديث في «الترغيب والترهيب» (٣٤٨٧).

والتعظيم لإثم بائع الخمر، وأمَّا قوله: «**فليس للَّه حاجة**»، فلا مفهوم له؛ فإنَّ اللَّه لا يحتاج إلىٰ شيء؛ وإنَّما معناه: فليس للَّه إرادة في صيامه فوضع الحاجة موضع الإرادة.

وقد سبق أبو عمر بن عبد البر إلىٰ شيْء من ذلك، قال ابن المنيّر في الحاشية: بل هو كناية عن عدم القبول، كما يقول المغضب لمن ردّ عليه شيئًا طلبه منه فلم يقم به:

لا حاجة لي بكذا، فالمراد ردّ الصوم الملتبس بالزور وقبول السالم، وقريب من هذا قوله تعالىٰ: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧]، فإنَّ معناه لن يصب رضاه الذي ينشأ عنه القبول.

وقال ابن العربي: مقتضىٰ هذا الحديث: أنَّ من فعل ما ذكر لا يُثاب علىٰ صيامه، ومعناه: أنَّ ثواب الصيام لا يقوم في الموازنة بإثم الزور وما ذكر معه.

وقال البيضاوي: ليس المقصود من شرعية الصوم نفس الجوع والعطش بل ما يتبعه من كسر الشهوات وتطويع النفس الأمّارة للنفس المطمئنة، فإذا لم يحصل ذلك لا ينظر اللَّه إليه نظر قبول، فقوله: «**ليس للَّه حاجة**» مجاز عن عدم القبول فنفىٰ السبب وأرد المسبب.

واستدلّ بالحديث علىٰ أنَّ هذه الأفعال تنقص الصوم؛ لأنَّ الرفث والصَّخب وقول الزور والعمل به ممَّا علم النهي عنه مطلقًا، والصوم مأمور به مطلقًا، ولو كانت هذه الأمور إذا حصلت فيه لم يتأثر بها لم يكن لذكرها فيه مشروطة فيه معنىٰ يفهمه، فلمَّا ذكرت في هذين الحديثين نبهتنا علىٰ أمرين: أحدهما: زيادة قبحها في الصوم علىٰ غيرها، والثاني: البحث علىٰ سلامة الصوم عنها، وأنَّ سلامته منها صفة كمال فيه، وقوة الكلام تقتضي أن يقبح ذلك لأجل الصوم، فمقتضىٰ ذلك أنَّ الصوم يكمل بالسلامة عنها، فإذا لم يسلم عنها نقص، وليس المقصود من الصوم العدم المحض. . .، ونبه الغافل بذلك علىٰ الإمساك عن المخالفات، وأرشد إلىٰ ذلك ما تضمنته أحاديث المبين عن اللَّه مراده، فيكون اجتناب المفطرات واجبًا، واجتناب ما عداها من المخالفات من المكملات» اهـ.

قلت: فكل هذه المعاني والشروحات للحديث تظهر لك خطأ قول ابن حزم: «وهذا لا يسع أحدًا خلافه»، بل بين الفقهاء إجزاء الصيام مع قول الزور والحرام، وذلك أنَّ الجهة منفكة -كما فصلت من قبل-؛ وبرهان ذلك: ما رواه مسلم في «صحيحه» (٢٢٣٠) قال رسول اللَّه ﷺ: «**من أتىٰ عرَّافًا فسأله عن شيْء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة**».

وقد مرَّ نقل الإجماع -من قبل- علىٰ إجزاء الصلوات للأربعين ليلة مع عدم قبولها، ففرق بين القبول والإجزاء، كما فصل النووي شرح هذا الحديث.

والمعلوم أنَّ ابن حزم لا يلتفت إلىٰ المقاصد والمعاني بل إلىٰ ظاهر الألفاظ والمباني، وسبب ذلك عدم اعتباره للعلل الشرعية وهذا خطأ كبير، واللَّه تعالىٰ أعلم.

المسألة -٥٩- في صورة صوم تتابع الشهرين في الكفَّارة من الجماع في رمضان أو حتى كفارة الظهار وكفارة القتل:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٦/ ٢٠٠):

«٧٤٢ -مسألة- ومن كان فرضه الصوم فقطع صومه عليه رمضان، أو أيّام الأضحىٰ، أوْ ما لا يحل صيامه فليسا متتابعين وإنَّما أمر بهما متتابعين، وقال قائل: يجزئه، قال عليّ: [يعني: ابن حزم]، وهذا خلاف أمره ﷺ، وليس كونه معذورًا غير آثم ولا ملوم بمجيز له ما لم يجوّزه اللَّه تعالىٰ من عدم التتابع» اهـ.

وهذه هي الظاهرية المنبوذة المرفوضة، قال تعالىٰ: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ٩١]، وقال تعالىٰ: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقال: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الحديد: ٢١]، فرجل ظاهر أوْ وطأ في نهار رمضان وأراد أن يكفّر، وبدأ في الصيام، ثُمَّ عُرض عليه عذر شرعيّ، وكالمرأة التي أرادت بدء الكفارة فجاءها الحيض فهل هذا يمنع التتابع؟ هذا لا يقوله عاقل منصف بعيدًا عن الظاهرية المرفوضة، قال تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ﴾

[الطلاق: ٧]، والغريب أنَّ ابن حزم ذكر أنَّ له العذر وأصر أنه لا يعتد إلَّا بالتتابع في كل صوره، وهذا نقض لمعاني النصوص، وعدم اعتبار العذر الشرعيّ مع وجود سببه وشرطه وعلله، فسبحان اللَّه، بل أقول بالقول الذي رفضه ابن حزم لما قال: «وقيل: يجزئه» نعم يجزئه رغم أنف ابن حزم، فالذي قاله مشقة شديدة وقد قال تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، فما ظنك في رجل كاد أن يكمل الشهرين فأتاه عيد الأضحىٰ؟ وبقي من الشهرين أيام قليلة، فهل سيتأنف بعد العيد من جديد؟! فهذا فكر بعيد، وشأن غير سديد، واللَّه المستعان وعليه التكلان.

المسألة -٦٠- في جواز الأكل والشرب بعد طلوع الفجر الصادق ما لم تطلع الشمس:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» «٦/ ٢٣١- ٢٣٢»:

«٧٥٦ -مسألة- . . . . . . حدثنا . . . . . عن زر بن حبيش قال: «**تسحّرت ثُمَّ انطلقت إلىٰ المسجد فدخلت علىٰ حذيفة، فأمر بلقحة فحلُبت، ثُمَّ أمر بقدر فسخّنت، ثُمَّ قال: كل، قلت: إنِّي أريد الصوم، قال: وأنا أريد الصوم، فأكلنا ثُمَّ شربنا ثُمَّ أتينا المسجد وقد أقيمت الصلاة، فقال حذيفة: «هكذا فعل بي رسول اللَّه ﷺ»، فقلت: بعد الصبح؟! قال: بعد الصبح إلَّا أنَّ الشمس لم تطلع**».

قلت: هذا الحديث رواه ابن ماجه (١٦٩٥)، والنسائي (٢١٤١)، وأحمد في «المسند» (٢٣٣٦١)، ورواه الحازمي في: «الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار» (ص: ٢٢٢) باب في السحور بعد طلوع الفجر الثاني.

قال ابن رشد في: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» (١/ ٣٦٠):

«الركن الثاني وهو الإمساك: وأجمعوا علىٰ أنَّه يجب علىٰ الصائم الإمساك زمان الصوم عن المطعوم والمشروب والجماع لقوله تعالىٰ: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].» اهـ.

فالإجماع علىٰ أنَّه بعد بزوغ الفجر الصادق يمتنع الطعام والشراب والجماع.

وقال ابن كثير في: «تفسير القرآن العظيم» (١/ ٢٣٩- ٢٤٠):

«أباح اللَّه تعالىٰ الأكل والشرب مع ما تقدم من إباحة الجماع في أيِّ الليل شاء الصائم إلىٰ أن يتبيَّن ضياء الصبح من سواد الليل، وعبر عن ذلك بالخيط الأبيض من الخيط الأسود، ورفع اللبس بقوله: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ كما جاء في الحديث الذي رواه البخاري حدثني. . . . ، عن سهل بن سعد قال: «أنزلت: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ ولم ينزل ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، وكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود، فلا يزال يأكل حتىٰ يتبين له رؤيتهما، فأنزل بعد ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، فعلموا أنه يعني الليل والنهار»[1].

وعن عدي بن حاتم قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ عدوت إلىٰ عقالين: أحدهما أسود والآخر أبيض فجعلتهما تحت وسادتي، فجعلت أنظر إليهما، فلمَّا تبيّن لي الأبيض من الأسود أمسكت، فلمَّا أصبحت غدوت إلىٰ رسول اللَّه ﷺ فخبرته بالذي صنعت، فقال: «**إنَّ وسادك إذن لعريض، إنَّما ذلك بياض النهار من سواد الليل**» أخرجاه في «الصحيحين»[2]. . . . . ، وفي إباحته تعالىٰ جواز الأكل إلىٰ طلوع الفجر دليل علىٰ استحباب السحور، . . . . . . ، ويستحب تأخيره إلىٰ وقت انفجار الفجر؛ كما جاء في «الصحيحين» عن أنس بن مالك عن زيد بن ثابت قال: تسحرْنا مع رسول اللَّه ﷺ ثُمَّ قمنا إلىٰ الصلاة، قلت لزيد: كم كان بين الأذان والسحور؟ قال: قدر خمسين آية»[3].

ورویٰ أحمد والنسائي وابن ماجه من رواية حماد بن سلمة عن عاصم بن بهدلة عن زر بن حُبيش عن حذيفة قال: «تسحرنا مع رسول اللَّه ﷺ وكان النهار إلَّا أنَّ الشمس لم تطلع»، وهو حديث انفرد به عاصم بن أبي النجود، قاله النسائي،

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٤٥١١).
(٢) رواه البخاري (١٩١٦، ٤٥٠٩)، ومسلم (١٠٩٠).
(٣) رواه البخاري (١٩٢١)، ومسلم (١٠٩٧).

وحمله علىٰ أنَّ المراد قرب النهار، كما قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢]؛ أي: قاربْن انقضاء العدة فإمساك بمعروف أو ترك الفراق، وهذا الذي قاله هو المُتعين حمل الحديث عليه، أنهم تسحروا ولم يتيقّنوا طلوع الفجر، حتىٰ أنَّ بعضهم ظنَّ طلوعه وبعضهم لم يتحقق ذلك. . . . ، وقد ورد في «الصحيحين» عن عائشة أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: «**لا يمنعكم أذان بلال عن سحوركم، فإنَّه يُنادي بليل فكلوا واشربوا حتىٰ تسمعوا أذان ابن أم مكتوم، فإنه لا يؤذن حتىٰ يطلع الفجر**». » اهـ. رواه البخاري (٧٢٤٧)، ومسلم (١٠٩٣).

قلت: فقوله ﷺ: «**فإنه ينادي بليل فكلوا واشربوا حتىٰ**»، والمعنىٰ كلوا واشربوا ما دمتم بالليل، وحتىٰ: للغاية، وغاية انتهاء الطعام والشراب ظهور الفجر الصادق بأذان ابن أم مكتوم.

وقال القرطبي في: «الجامع لأحكام القرآن» (٢/ ٢١٣) مثل ذلك وذكر حديث حذيفة ثُمَّ قال:

«وتفسير قول رسول اللَّه ﷺ: «**إنَّما هو سواد الليل وبياض النهار**» اهـ.

قال الإمام الحافظ أبو بكر الحازمي في: «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار» (ص: ٢٢٢):

«وأجمع أهل العلم علىٰ ترك العمل بظاهر الخبر، وذهب علماء الأمصار من الصحابة والتابعين فمن بعدهم إلىٰ جواز الأكل والشرب إلىٰ حين اعتراض الفجر الآخر في الأفق، . . . . . . ، وأمَّا حديث حذيفة فقد قال بعضهم: كان ذلك في أوَّل الأمر ثُمَّ نُسخ، ويدلُّ عليه حديث سهل بن سعد، وعدي بن حاتم» اهـ. وقد مرَّ الحديثين.

وقال أبو الحسن بن القطان في: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/ ٢٣١):

«١٢٧٩- واتفق العلماء علىٰ أنَّ الليل من لدن غروب الشمس إلىٰ طلوع الفجر المعترض في الأفق إلَّا من لا يُعد خلافه» اهـ، وهذا يؤكد تفسير الآية وحديث عدي بن حاتم في الخيط الأبيض والأسود، والحمد للَّه رب العالمين.

المسألة -٦١- فرض الفطر لمن سافر في رمضان:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٦/ ٢٤٣/ وما بعدها):

«٧٦٢ -مسألة- ومن سافر في رمضان سفر طاعة أو معصية، أو لا طاعة ولا معصية، ففرض عليه الفطر إذا تجاوز ميلًا أو بلغه أو إزاءه، وقد بطل صومه حينئذ لا قبل ذلك، . . . . . [ثُمَّ ذكر أحاديث في «الصحيحين» تبين الخيار بين الصيام والإفطار في السفر ثُمَّ قال]؛ لأنَّ آخر الأمرين من رسول اللَّه ﷺ إيجاب الفطر في رمضان في السفر، ولو كان صوم رمضان في السفر قبل ذلك مباحًا لكان منسوخًا بآخر أمره -عليه الصلاة والسلام- . . . . . » اهـ.

قلت: ابتداء: وجود القاعدة الكلية في النسخ: «**لا يُقال بالنسخ إلَّا عند تعذَّر الجمع**»، وقد مرَّ من هذا الكتاب تقرير ابن حزم علىٰ ذلك من خلال كتابه المهم «**الإحكام في أصول الأحكام**»، وبين أنَّ من قال بالنسخ فقد عطل نصوص الشريعة والأصل عدم النسخ.

روىٰ البخاري في «صحيحه» (١٩٤٣)، ومسلم (١١٢١) عن عائشة رضي الله عنها: «أنَّ حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنَّبِيّ ﷺ: أأصوم في السفر؟ -وكان كثير الصيام- فقال: «**إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر**».

وروىٰ البخاري (١٩٤٧)، ومسلم (١١١٨) عن أنس بن مالك قال: «**كُنَّا نسافر مع النَّبِيّ ﷺ فلم يعب الصائم علىٰ المفطر، ولا المفطر علىٰ الصائم**».

وروىٰ البخاري (١٩٤٥)، ومسلم (١١٢٢) عن أبي الدرداء قال: «**خرجنا مع رسول اللَّه ﷺ في شهر رمضان في حرّ شديد، حتىٰ إنْ كان أحدنا ليضع يده علىٰ رأسه من شدة الحر، وما فينا صائم إلَّا رسول اللَّه وعبد اللَّه بن رواحة**».

قال ابن دقيق العيد الإمام الحافظ الفقيه الأصولي في: «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» (ص: ٤١٧):

«وهذا تصريح بأنَّ هذا الصوم وقع في رمضان ومذهب جمهور الفقهاء: صحة صوم المسافر، والظاهرية خالفت فيه -أو بعضهم- بناءً علىٰ ظاهر لفظ القرآن من

غير اعتبار للإضمار، وهذا الحديث يرد عليهم» اهـ.

وروىٰ البخاري في «صحيحه» (١٩٤٦)، ومسلم (١١١٥) عن جابر بن عبد اللَّه قال: «كان رسول اللَّه ﷺ في سفر، فرأىٰ زحامًا ورجلًا قد ظُلّل عليه، فقال: «**ما هذا؟**» قالوا: صائم، قال: («**ليس من البر الصيام في السفر**»، وفي لفظ لمسلم (٩٢/ ١١١٥): «**عليكم برخصة اللَّه التي رخَّص لكم**».

قال ابن دقيق العيد: «أخذ من هذا الحديث: أنَّ كراهة الصوم في السفر لمن هو في هذه الحال، ممّن يجهده الصوم ويشق عليه، أوْ يؤدّي به إلىٰ ترك ما هو أولىٰ من القربات، ويكون قوله: «**لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصَّوْمُ في السَّفَرِ**» مُنزّلًا علىٰ هذه الحالة، والظاهرية المانعون من الصوم في السفر يقولون: إنَّ اللفظ عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السَّبب، ويجب أن تتنبَّه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة علىٰ تخصص العام، وعلىٰ مراد المتكلِّم، وبين مجرد ورود العام علىٰ سبب، ولا يجريها مجْرَىٰ واحدًا، فإنَّ مجرَّد ورود العام علىٰ السبب لا يقتضي التخصيص، كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، بسبب سرقة صفوان، وأنَّه لا يقتضي التخصيص بالضرورة والإجماع.

أمَّا السياق والقرائن، فإنَّها الدالة علىٰ مراد المتكلِّم من كلامه، وهي المرشدة إلىٰ بيان المجملات وتعيين المحتملات فاضبط هذه القاعدة، فإنَّها مفيدة لمواضع لا تحصىٰ، وانظر في قوله ﷺ: «**لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصَّومُ في السَّفَرِ**» مع حكاية هذه الحالة من أيّ القبيلين هو؟ فنزّله عليه» اهـ.

قلت: وأصل ذلك القاعدة الكلية: «**الفرق بين عموم الأحوال وعموم الأشخاص**»، فمن كان لا يقدر علىٰ الصيام في السفر فالعموم عموم الحالة، ولا يلزمه حديث «**ليس من البرّ الصيام في السفر**»، ومن كان يستطيع ذلك فهو عموم القادر فيجوز له الصيام في السفر والقاعدة: «**الفتوىٰ تتغير بتغيّر الأحوال والأشخاص والعوائد والأعراف**».

* * *

«من كتاب الحج»

المسألة -٦٢- في جواز طواف النفساء أمَّا الحائض فلا؟!

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٧/ ١٧٩- ١٨٠):

«٨٣٩ -مسألة- والطواف بالبيت علىٰ غير طهارة جائز، وللنفساء، ولا يحرم إلَّا علىٰ الحائض فقط، لأنَّ رسول اللَّه ﷺ منع أم المؤمنين -إذْ حاضت- من الطواف بالبيت، وولدت أسماء بنت عميس بذي الحليفة فأمر النَّبِيّ عليه السلام بأن تغتسل وتهل ولم ينهها عن الطواف، فلو كانت الطهارة من شروط الطواف لبيّنه رسول اللَّه ﷺ كما بين أمر الحائض، ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣]، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]» اهـ.

قلت: قال أبو الحسن ابن القطان في: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/ ١٠٧):

«٥٠٦- والنفاس حيض صحيح، حكمه حكم الحيض في كلّ شيْء والغسل منه واجب بإجماع.

٥٠٧- ودم النفاس يمنع ما ينع منه دم الحيض، هذا ما لا خلاف فيه من أحد» اهـ.

وروىٰ البخاري في «صحيحه» (٢٩٤) عن عائشة تقول: خرجنا لا نرىٰ إلَّا الحج فلمَّا كُنَّا بِسَرِف حِضْتُ، فدخل عليَّ رسول اللَّه ﷺ وأنا أبكي قال: **«مالك؟ أَنُفِسْتِ»** قلت: نعم، قال: **«إنَّ هذا أمر كتبه اللَّه علىٰ بنات آدم فاقضي ما يقضي الحاجّ غير أن لا تطوفي بالبيت»**.

ثُمَّ روىٰ البخاري في «صحيحه» باب من سَمَّىٰ النفاس حيضًا والحيضَ نفاسًا.

٢٩٨- عن أم سلمة قالت: بينا أنا مع النَّبِيّ ﷺ مضطجعة في خميصة إذْ حضت

فانسللت، فأخذت ثياب حيضتي قال: «**أنُفست؟**» قلت: نعم، فدعاني فاضطجعت معه في الخميلة».

قال ابن رجب الحنبلي في كتابه: «فتح الباري في شرح صحيح البخاري» (١/ ٤٠٦):

«ولا شك أنَّ النفاس يمنع ما يُمنع مِنه الحيض، ويوجب ما يُوجب الحيض إلَّا الاعتداد بهِ، فإنَّها لا تعتد بهِ المطلقة قُرءًا، ولا تُسْتبرأ بهِ الأمة، وقد حكىٰ ابن جرير وغيره علىٰ أنَّ حكم النفساء حكم الحائض في الجملة» اهـ. فثبت خطأ ابن حزم.

المسألة -٦٣- في بطلان الحج بالمعصية:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٧/ ١٨٦):

«وكل من تعمد معصية أي معصية كانت -وهو ذاكر لحجه مذْ يحرم إلىٰ أن يتم طوافه بالبيت للإفاضة ويرمي الجمرة،- فقد بطل حجّه، وذلك لقوله: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، فكان من شرط اللَّه تعالىٰ في الحج براءته من الرفث والفسوق، فمن لم يتبرأ منهما فلم يحج كما أمر، فلا حج له» اهـ.

قلت: كما قيل في المسألة (٥٨) في بطلان الصيام بالمعصية وأنَّ هذا خطأ لأنَّ الجهة منفكة، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٥]، وقد جعل ابن حزم المعصية والبراءة منها شرط، والشرط ما يلزم من عدمه العدم، والواجب براءة الحج من المعاصي، وليست شرطًا، فما قيل في مسألة الصيام يُقال هنا من غير تكرار وإعادة.

المسألة -٦٤- بطلان الحج لمن وقف بعرفة على بعير مغصوب؟!

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٧/ ١٨٧):

«٨٥٢- ومن وقف بعرفة علىٰ بعير مغصوب، أو جلّال بطل حجّه إذا كان عالمًا بذلك، وأمَّا من حج بمال حرام فأنفقه في الحج ولم يتول هو حمله بنفسه فحجه تام.

أمَّا المغصوب فلأنَّه مخالف لما أمره اللَّه تعالىٰ به ولم يحج كما أمر، وأمَّا وقوفه علىٰ بعير جلّال، فلما صح عن النَّبِيّ ﷺ بما حدثناه. . . . . ، عن ابن عمر قال: «**نهىٰ رسول اللَّه ﷺ عن الجلّالة في الإبل أن يركب عليها**»(١)، والجلالة هي التي علفها الجلة وهي العذرة، فمن وقف بعرفة علىٰ بعير جلال فلم يقف كما أُمر لأنَّه عاص في وقوفه عليه، والوقوف بعرفة طاعة وفرض، ومن المحال أن تنوب المعصية عن الطاعة، وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام**»(٢)، فمن وقف بها حاملًا لمال حرام فلم يقف كما أُمر، بل وقف عاصيًا، . . . . . . ، وأمَّا نفقة المال الحرام في الحج وطريقه فهو إن كان عاصيًا بذلك فلم يُباشر المعصية في حال إحرامه، ولا في شيْء من أعمال حجّه، فلم يخلط في عمله الواجب عملًا محرّمًا» اهـ.

قلت: سبحان ربّي العظيم!!!، فما الفرق بين المعصيتيْن؟ وأصل المسألة في أنَّ الجهة منفكة، ولكنه قال هنا بالجهة المنفكة في المال الحرام، ولم يجعلها منفكة في البعير المغصوب!!! فهذا تناقض عجيب غريب والله!!!

لذلك علق الشيخ أحمد شاكر علىٰ ابن حزم فقال في هامش هذه الصفحة نقلًا عن محقق نسخة «المحلّىٰ» رقم (١٤):

«لا فرق بين ركوب الجلَّالة وأكل المال الحرام، لقوله تعالىٰ: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، ولا شك أنَّ كليهما فاسق، فتأمل. انتهىٰ.

قال أحمد شاكر:

«أقول: فتأمَّلت ذلك ونظرت كلام المصنف فوجدته يغني عن الجواب؛ لأنَّه لا فرق بين من تلبس بالمعصية وهو واقف بعرفة، وبين من أكل الحرام ولم يتلبّس وقتئذ بالمعصية، فشتان بينهما وهو فرق واضح نسأل اللَّه الهداية» اهـ.

---

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» (٢٢٤٧- ٢٢٥٠)، وصححه ووافقه الذهبي، وأبو داود (٣٧٨١)، والترمذي في «سننه» (١٨٢٤)، وقال: حديث حسن، وابن ماجه (٣١٨٩).

(٢) رواه مسلم (١٦٧٩)، والبخاري (٤٤٠٦)، (٧٠٦٧).

وعليه، فهذه ظاهرية باطلة، وعدم الأخذ بالمقاصد والمعاني والمفاهيم والتفقه في المسألة وما منعه من ذلك إلَّا الإفراط في الظاهر.

المسألة -٦٥- في بطلان الحج من غير تلبية؟!

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٧/ ١٩٦):

«٨٦٦ -مسألة- ومن لم يُلبّ في شيء من حجّه أو عمرته بطل حجه وعمرته، فإنْ لبَّىٰ ولو مرة واحدة أجزأه، والاستكثار أفضل؛ ولو لبَّىٰ ولم يرفع صوته فلا حجّ له ولا عمرة لأمر جبريل رسول ﷺ عن اللَّه ﷻ بأن يأمر أصحابه أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية. . . . ، وقد قال عليه السلام: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد**»[1]، . . . . . ، ولو أنهم رضي الله عنهم إذْ أمرهم برفع أصواتهم بالتلبية أَبَوْا لكانوا عصاة بلا شك، والمعصية فسوق بلا خلاف، وقوله تعالىٰ: ﴿**فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ**﴾ [البقرة: ١٩٧]» اهـ.

قلت: روىٰ أحمد في «المسند» (٢١٧٢٢)، وابن ماجه في «سننه» (٢٩٢٣) وأبو داود (١٨١٤)، والترمذي (٨٢٩) وقال: حديث حسن صحيح، قال رسول اللَّه ﷺ: «**أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال والتلبية**»، وفي رواية بزيادة: «**فإنَّها من شعائر الحج**»، ورواه الحاكم في «المستدرك» (١٦٥٢- ١٦٥٤) وصححه ووافقه الذهبي.

وعند البخاري في «صحيحه» (١٥٤٩)، ومسلم (١١٨٤) عن ابن عمر أنَّ تلبية النَّبِيّ ﷺ كانت: «**لبيك اللهم لبّيك، لبّيك لا شرك لك لبّيك، إنَّ الحمد والنَّعمة لك والملك لا شريك لك**».

والأمر للوجوب، فقد لزم الحاج والمعتمر التلبية ورفع الصوت بها، وقال ﷺ: «**خدوا عني مناسككم**» رواه مسلم (١٢٩٧).

قال المباركفوري في: «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي» (٣/ ٢٦٥):

(١) رواه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨).

«قوله ﷺ: «**فأمرني أن آمر أصحابي**» أمر ندب عند الجمهور، ووجوب عند الظاهرية، . . . .، وقال أبو الطيّب: والحديث يدلُّ علىٰ استحباب رفع الصوت بالتلبية وهو قول الجمهور» اهـ.

قال النووي في «شرح مسلم» (٨/ ٢٥٦- ٢٥٧):

«وأمَّا حكم التلبية: فأجمع المسلمون علىٰ أنَّها مشروعة، ثم اختلفوا في إيجابها، فقال الشافعيّ وآخرون: هي سنة ليست بشرط لصحة الحج ولا واجبة، فلو تركها صح حجّه ولا دم عليه، وقال بعض أصحابنا هي واجبة تجبر بالدم ويصح الحج بدونها وقال بعض أصحابنا هي شرط لصحة الإحرام ولا يصح الإحرام ولا الحج إلَّا بها، والصحيح من مذهبنا ما قدمناه عن الشافعيّ، وقال مالك: ليست واجبة ولكن لو تركها لزمه دم وصح حجّه، . . . . . .، ويستحبّ رفع الصوت بالتلبية بحيث لا يشق عليه، والمرأة ليس لها الرفع؛ لأنه يخاف الفتنة بصوتها» اهـ.

قلت: ويؤكد قول الشافعيّ وكون التلبية سنة مندوب إليها: ما رواه الترمذي في «سننه» (٨٩١) وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأبو داود (١٩٥٠) والنسائي (٣٠٣٩- ٣٠٤٣)، وابن ماجه (٣٠١٦) عن الشعبي عن عُرْوة من مُضَرِّسِ بن أوس قال: أتيت رسول اللَّه ﷺ بالمزدلفة حين خرج إلىٰ الصلاة فقلت: يا رسول اللَّه إنِّي جئت من جبلي طيّئ، أكللت راحلتي، وأتعبت نفسي، واللَّه ما تركت من جبل إلَّا وقفت عليه، فهل لي من حج؟ فقال رسول اللَّه ﷺ: «**من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتىٰ ندفع، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلًا أو نهارًا فقد أتمَّ حجّه وقضىٰ تفثه**»، والتفث ما يصنعه الحاج عند حله من حلق العانة وتنظيف الإبط وغير ذلك.

هذا الحديث عمدة في صرف حديث مسلم: «**خذوا عنيّ مناسككم**»، فهو مبيّن لما يجب به الحج وما هو مستحب مندوب، فعروة رضي الله عنه ما بات بمنىٰ يوم التروية وليلة عرفة، وما صلىٰ الصلوات الخمس بمنىٰ، وما صلىٰ الظهر والعصر جمع تقديم مع النَّبِيّ، وما حضر خطبته، وما وقف بعرفة كوقوف النَّبِيّ والصحابة، وما دفع من عرفة إلىٰ مزدلفة، وما صلىٰ المغرب والعشاء جمع تأخير، وما بات

بمزدلفة، ثُمَّ أتىٰ النَّبِيّ عند خروجه إلىٰ الصلاة للفجر وبيّن رسول اللَّه ﷺ أنَّ حجّه تام إذا فعل ما بقي من المناسك، ولما كانت القاعدة المتفق عليها: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»، ولم يذكر له النَّبِيّ ﷺ التلبية، فقد عُلم أنها سنة مستحبة، وكذلك رفع الصوت بها، فاشدد علىٰ هذا الحديث فإنّه مهم، فهذا الحديث كروايات المسيْء صلاته وبيان ما تتم به الصلاة وما لا تتم، فهذا الحديث الثاني عمدة في صفة الحج كذلك.

وقد ذكر ابن حجر في: «الفتح الباري» (٣/ ٤٧٠) فقال:

«لم يتعرض المصنف [يعني: البخاري] لحكم التلبية وفيها أربع مذاهب يمكن توصيلها إلىٰ عشرة، الأول سنة، . . . . والثاني واجبة، . . . . والثالث واجبة ولكن يقوم مقامها فعل يتعلق بالحج كالتوجه إلىٰ الطريق. . . . ، رابعها ركن في الإحرام، . . . . ، وأهل الظاهر قالوا: هي نظير تكبيرة الإحرام للصلاة، ويقوّيه ما تقدم من بحث ابن عبد السلام عن حقيقة الإحرام وهو قول عطاء أخرجه سعيد بن منصور بإسناد صحيح عنه قال: «التلبية فرض الحج»، وحكاه ابن المنذر عن عمر وطاوس وعكرمة، وحكىٰ عن داود أنَّه لابد من رفع الصوت بها وهذا قدر زائد علىٰ أصل كونها ركنًا» اهـ.

قلت: وقد حُسِمَ القول بحديث عروة بن مضرِّس وللَّه الحمد والمنة.

المسألة -٦٦- لو وافق عرفة جمعة هل تصلى جمعة؟

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٧/ ٢٧٢):

«٩١٠ -مسألة- وإن وافق الإمام يوم عرفة يوم جمعة جهر وهي صلاة جمعة، ويصلي الجمعة أيضًا بمنًىٰ وبمكة؛ لأنَّ النَّص لم يأت بالنهي عن ذلك، وقال تعالىٰ: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: ٩]، فلم يخص اللَّه تعالىٰ بذلك غير يوم عرفة ومنىٰ، من عرفة ومنىٰ» اهـ.

قلت: خالف ابن حزم ما فعله النَّبِيّ ﷺ يوم عرفة في حجّة الوداع، وقد مرَّ حديث مسلم وقول رسول اللَّه ﷺ: «**خذوا عني مناسككم**»، وقد صلىٰ النَّبِيّ ﷺ

الظهر والعصر جمع تقديم ركعتين ركعتين، ولم يجهر، وخطب خطبة واحدة، وخطبة الجمعة خطبتين، والقاعدة الكلية: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»، وقد نصَّ رسول اللَّه علىٰ أنه لن يلقىٰ النَّاس في حجة أخرىٰ، ولذلك سمّيت حجة الوداع، وليس نص عن رسول اللَّه ﷺ إلَّا ما فعله يوم عرفة علىٰ هذه الصورة، وليس هناك حديث قال فيه أنه يجوز أن يصلي الحجاج يوم عرفة إذا وافق الجمعة جمعة، فكيف ذلك؟ ثُمَّ الآية المذكورة عموم خُصّص، والقاعدة الكلية: «**العام علىٰ عمومه ما لم يرد دليل يخصصه**»، وليس هناك تخصيص لعرفه، فماذا بعد؟

وسبحان اللَّه!!! قد خالف ابن حزم ظاهريّته الشديدة وعكس الأمر وهذا عجيب فعلًا، وقد تكلم ابن حزم هنا بكلام لا حجّة فيه، وكأنه يحتج لنفسه بما لا يحتج به، فقال في آخر المسألة: «فإن قيل: إنَّ الآثار كلها إنَّما جمع فيها رسول اللَّه ﷺ بعرفة بين الظهر والعصر، قلنا: نعم وصلاة الجمعة هي صلاة الظهر نفسها، وليس في شيء من الآثار أنه ﵇ لم يجهر والجهر أيضًا ليس فرضًا» اهـ.

قلت: كيف يكون الظهر نفسه هو صلاة الجمعة؟ أيخفىٰ علىٰ ابن حزم صفة الظهر أربع ركعات سرية، وصفة الجمعة ركعتان جهرية؟ فكيف يقول: صلاة الجمعة هي صلاة الظهر نفسها؟! فهذا بُعْد عن منهج الاستدلال الصحيح المستقيم.

❊ ❊ ❊

«من كتاب الأضحية»

المسألة -٦٧- فيمن ذبح أضحية غيره بغير إذنه وأمره:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٧/ ٣٨٨):

«٩٨٨ -مسألة- ومن أخطأ فذبح أضحية غيره بغير أمره فهي ميتة لا تؤكل وعليه ضمانها، . . . . . ، فلو ضحّىٰ عن الصغير أو المجنون وليّهما من مالهما فهو حسن وليست ميتة؛ لأنه الناظر لهما وليس كذلك مالك أمر نفسه» اهـ.

قلت: ما هذا الذي قاله ابن حزم؟ من أين له أنَّ هذه ميتة؟ هل من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قول صاحب، أو قول إمام، أو. . . . ، أقول كما يقول ابن حزم للمعارضين، فكيف يحرّم ما أحلَّ اللَّه؟ وقد قال اللَّه: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦]، وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾؟! [يونس: ٥٩]، وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، ولطالما ذكر ابن حزم وروىٰ الحديث الذي رواه مسلم في «صحيحه» (١٢١٨) قال ﷺ: «**إنَّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام**»، فحرام علىٰ أحد يذبح أضحية غيره بدون إذنه وأمره، ولكن ما الدليل علىٰ جعل هذا الفعل الحرام بذبحه تكون بهيمة الأنعام حرامًا بعد التسمية والذبح الشرعي؟ هذا عجب العجاب، ومرجع المسألة: أنَّ ابن حزم لا يأخذ بانفكاك الجهة، حتىٰ بالغ في ذلك بما لا تحمد عقباه.

* * *

«من كتاب الأطعمة»

المسألة -٦٨- حلّ ما يعيش في الماء وفي البرّ:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٧/ ٣٩٨):

«٩٩٠ -مسألة- وأمَّا ما يعيش في الماء والبرّ فلا يحل أكله إلَّا بذكاة كالسلحفاة وكلب الماء، . . . . ، وأمَّا الضفدع فلا يحل أكله أصلًا، لما ذكر من كتاب الحج من نهي النَّبِيّ عن ذبحها»[1] اهـ.

قلت: روىٰ الترمذي في «سننه» (٩٦) وقال: هذا حديث حسن صحيح قال رسول اللَّه ﷺ في البحر: «**هو الطهور ماؤه الحلّ ميتته**».

والحديث يعتبر عمومًا كلّيًا لكل ما أصله وحياته في البحر، وبه حرَّم ابن حزم أكل ما كان يعيش بين الماء والبرّ، غير أنَّ القاعدة الكلية: «**الحكم للغالب ولا حكم للنادر**»، ووجه الدلالة من الحديث: أنَّ الغالب هو المعتبر، وكلب الماء لا نراه إلَّا نادرًا خارج الماء، فلابد من اعتبار هذا الحكم، حتىٰ أجاز طائفة من الفقهاء سلفًا وخلفًا جواز أكل التمساح لعموم هذا الحديث، ولو كان من أكبر السباع فتكًا ومكرًا وخبثًا وقوة وشدة، فاعتبروا قاعدة: «**الحكم للغالب ولا حكم للنادر**»، مع صحة النهي عن كل ذي باب من السباع، والحديث رواه مسلم في «صحيحه» (١٩٣٤) عن ابن عباس قال: «**نَهَىٰ رسول اللَّه ﷺ عن كل ذي ناب من السباع**».

فلم يعتبروا السبعية، وعلّتهم افتراق ما يعيش في البحر عمَّا يعيش في البر، ودليل ذلك، سمك القرش الذي هو كالنمر والأسد بأنيابه، وهو حلال بعموم الحديث.

---

(١) رواه أبو داود في «سننه» (٣٨٦٧)، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٩/ ٣١٨)، وصححه البيهقي وابن حزم في «المحلَّىٰ» (٧/ ٤١٠)، (٧/ ٣٩٨)، (٧/ ٤٠٦)، والنسائي (٤٣٦٦)، وابن ماجه (٣٢٢٣)، وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٣٦٠٥).

وعموم حديث مسلم (١٩٣٥) من أكل حوت العنبر وكل حوت، باب إباحة ميتات البحر عند مسلم.

المسألة -٦٩- في الغراب الأبقع ومخالفة قاعدة شرعية عند ابن حزم.

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٧/ ٤٠٣- ٤٠٤):

«٩٩٤ -مسألة- ولا يحل أكل شيْء من الحيّات ولا أكل شيْء من ذوات المخالب من الطير، ولا العقارب، ولا الفئران ولا الحدأة، ولا الغراب، روينا من طريق مسلم.... قال ابن عمر: حدثني إحدىٰ نسوة النبيّ ﷺ أنه كان عليه السلام يأمر بقتل الكلب العقور والفأرة والعقرب، والحُدْيا والغراب والحية وفي الصلاة أيضًا»[1]......، وقد ذكرنا في كتاب الحج قوله عليه السلام: «**خمْسُ فواسق يُقتلن في الحل والحرم**»، فذكر: «**العقرب والفأرة والحدأة والغراب والكلب العقور**»[2].

فصح أنَّ فيها فسقًا محرم قال تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فلو ذبح ما فيه فسق لكان ممَّا أهل لغير اللَّه به، لأنَّ ذبح ما لا يحل أكله معصية، والمعصية قصد إلىٰ غير اللَّه تعالىٰ به....، وحرَّم أبو حنيفة الغراب الأبقع ولم يحرم الأسود، واحتج في بعض الأخبار ذكر الغراب الأبقع.

قال أبو محمد [يعني: ابن حزم]: الأخبار التي فيها عموم ذكر الغراب هو الزائد حكمًا ليس في الذي فيه تخصيص الأبقع، ومن قال إنَّما عنىٰ رسول اللَّه ﷺ بقوله الغراب، الغراب الأبقع خاصة؛ لأنَّه قد ذكر الغراب الأبقع في خبر آخر، فقد كذب؛ إذْ قفا ما لا علم له، ونحن علىٰ يقين من أنَّه قد أمر عليه السلام بقتل الأبقع في خبر، وبقتل الغراب جملة في خبر واحد، وكلاهما حق لا يحل خلافه» اهـ.

قلت: روىٰ مسلم في «صحيحه» جملة من روايات الأحاديث المذكورة في الخمس الفواسق (٦٦- ٧١/ ١١٩٨)، (٧٢- ٧٥/ ١١٩٩)، (٧٦- ٧٩/ ١٢٠٠).

(١) رواه مسلم (٧٤/ ١٢٠٠).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (١٨٢٨، ١٨٢٩)، ومسلم (٦٧/ ١١٩٨).

وفيها رواية (٦٧- ١١٩٨) عن عائشة عن النَّبِيِّ ﷺ قال: «**خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحيّة، والغراب الأبقع، والفأرة، والكلب العقور والحُدْيا**».

والقاعدة الأصولية: «**العام علىٰ عمومه ما لم يرد دليل يخصصه**»، وكذلك قاعدة «**يحمل المطلق علىٰ إطلاقه ما لم يرد دليل يقيده**».

فهتان القاعدتان كليّتان مطردتان مستمرّتان، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فهذه الآية عموم كلِّي لكل من توفي عنها زوجها سواء كانت حائلًا لا جنين في بطنها أو حاملًا.

وقال تعالىٰ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، فخص اللَّه الحوامل بأنَّ أجلهن أن يضعن حملهن، فحمل المطلق علىٰ المقيد، أو العام علىٰ الخاص ولابد.

فما قاله ابن حزم خرق لهاتين القاعدتين، وإلَّا لزم من قوله عدم اختلاف عدّة الحامل مع الحائل، وهو لا يقول بذلك.

قال ابن حجر في «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» (٤/ ٤٦):

«قوله ﷺ: «**الغراب**» زاد في رواية سعيد بن المسيب عن عائشة عند مسلم: «**الأبقع**»، وهو الذي في ظهره أو بطنه بياض، وأخذ بهذا القيد بعض أصحاب الحديث، كما حكاه ابن المنذر وغيره، ثُمَّ وجدت ابن خزيمة قد صرح باختياره، وهو قضية حمل المطلق علىٰ المقيّد.

وأجاب ابن بطال بأنَّ هذه الزيادة لا تصح؛ لأنَّها من رواية قتادة عن سعيد وهو مدلس وقد شك في ذلك، وقال ابن عبد البر: لا تثبت هذه الزيادة، وقال ابن قدامة: الروايات المطلقة أصح، وفي جميع هذا التعليل نظر؛ أمَّا دعوىٰ التدليس فمردودة بأنَّ شعبة لا يروي عن شيوخه من المدلسين إلَّا ما هو مسموع لهم، وهذا من رواية شعبة؛ بل صرَّح النسائي في روايته من طريق النضر بن شميل عن شعبة بسماع قتادة[1]، وأمَّا نفي الثبوت فمردود بإخراج مسلم للحديث، وأمَّا

---

(١) رواه النسائي في «السنن الصغرىٰ» (٢٨٨٢) أخبرنا إسحاق بن إبراهيم، قال: حدثنا النضر بن =

الترجيح فليس من شرط قبول الزيادة؛ بل الزيادة مقبولة من الثقة الحافظ وهو كذلك، نعم قال ابن قدامة: يلتحق بالأبقع ما شاركه في الإيذاء وتحريم الأكل، **وقد اتفق العلماء علىٰ إخراج الغراب الصغير الذي يأكل الحبّ من ذلك**، ويُقال له غراب الزرع، ويُقال له الزّاغ، وأفتوا بجواز أكله، فبقي ما عداه من الغربان ملتحقًا بالأبقع، ومنها الغدّاف علىٰ الصحيح، وسمَّىٰ ابن قدامة الغدّاف: غراب البين، والمعروف عند أهل اللغة أنه الأبقع . . . ، ومن أنواع الغربان الأعصم، وهو الذي في رجليه أو بطنه بياض أو حمرة، وحكمه حكم الأبقع» اهـ.

قلت: ويؤكد ذلك عدم تضعيف ابن حزم للحديث، لأنه لا يسكت عن حديث فيه ضعف إلَّا ذكره وردّه، فالصواب ما قاله ابن حجر في «فتح الباري»، واللَّه أعلم.

المسألة -٧٠- في قتل النَّمل:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٧/ ٤٠٦):

«عن ابن عباس: «**أنَّ رسول اللَّه ﷺ نَهَىٰ عن قتل أربع من الدواب: النحلة، والنملة، والهدهد، والصرد**»، . . . . . وهذا يقضي علىٰ حديث النَّبِيّ الذي كان قديمًا فأحرق قرية النمل؛ لأنَّ شريعة نبيّنا ﷺ ناسخة لكل دين سلف» اهـ.

قلت: أمَّا الحديث الأول فقد رواه أبو داود في «سننه» (٥٢٦٧)، وابن ماجه (٣٢٢٤)، وأحمد في «المسند» (٣٠٦٦)، والحديث صححه النووي في «شرح مسلم» قال: «رواه أبو داود بإسناد صحيح علىٰ شرط البخاري ومسلم، وكذا صححه الإمام الحافظ عبد الحق الإشبيلي، والعلامة كمال الدين الدميري، قاله أبو الطيب في: «عون المعبود» (٨/ ٤٩٢)، وقال المجد ابن تيمية (٣٦٠٤): صحيح.

وأمَّا الحديث الثاني: ما رواه البخاري (٣٠١٩، ٣٣١٩)، ومسلم (٢٢٤١) عن أبي هريرة قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ: «**قرصت نملة نبيًّا من الأنبياء فأمر**

= شميل، قال: أنبأنا شعبة عن قتادة سمعت سعيد بن المسيب يحدث عن عائشة عن رسول اللَّه ﷺ قال: «**خمس فوسق**. . . .» الحديث.

بقرية النمل فأُحرقت، فأوحىٰ اللَّه إليه أن قرصتك نملة أحرقت أمة من الأمم تُسبِّح؟!»، وفي رواية: «**هلا نملة واحدة؟**».

قال ابن حجر في «فتح الباري» (٦/ ٤٠٥- ٤٠٦):

«واستدلَّ بهذا الحديث علىٰ جواز إحراق الحيوان المؤذي بالنَّار من جهة أنَّ شرع من قبلنا شرع لنا إذا لم يأت في شرعنا ما يرفعه، ولاسيما إن ورد علىٰ لسان الشارع ما يشعر باستحسان ذلك، لكن ورد في شرعنا النهي عن التعذيب بالنَّار، قال النووي: هذا الحديث محمول علىٰ أنَّه كان جائزًا في شرع ذلك النَّبِيّ جواز قتل النمل وجواز التعذيب بالنَّار، فإنَّه لم يقع عليه العتب في أصل القتل، ولا في الإحراق، بل في الزيادة علىٰ النملة الواحدة، وأمَّا في شرعنا، فلا يجوز إحراق الحيوان بالنَّار إلَّا في القصاص بشرطه، وكذا لا يجوز عندنا قتل النمل؛ لحديث ابن عباس [فذكره]، وقد قيّد غيره كالخطّابي النهي عن قتله من النمل بالسليمانيّ، وقال البغويّ: النمل الصغير الذي يُقال له: الذرّ، يجوز قتله، وفي قوله أنَّ القتل والإحراق كان جائزًا في شرع ذلك النَّبِيّ نظر، لأنَّه لو كان كذلك لم يعاتب أصلًا ورأسًا إذا ثبت أن الأذىٰ طبعه.

وقال عياض: في هذا الحديث دلالة علىٰ جواز قتل كل مؤذ، ويُقال: إنَّ لهذه القصة سببًا، وهو أنَّ هذا النَّبِيّ مرّ علىٰ قرية أهلكها اللَّه تعالىٰ بذنوب أهلها، فوقف متعجّبًا فقال: يا رب قد كان فيهم صبيان ودواب، ومن لم يقترف ذنبًا، ثُمَّ نزل تحت شجرة فجرت له هذه القصة، فنبّهه اللَّه -جل وعلا- أنَّ الجنس المؤدّي يقتل وإن لم يؤذْ، وتقتل أولاده، وإن لم تبلغ الأذىٰ انتهىٰ.

وهذا هو الظاهر، وإن ثبتت هذه القصة تعيّن المصير إليه، والحاصل أنَّه لم يعاتب إنكارًا لما فعل، بل جوابًا له وإيضاحًا لحكمة شمول الهلاك لجميع أهل تلك القرية، فضرب له المثل بذلك، أي إذا اختلط من يستحقّ الإهلاك بغيره وتعيّن إهلاك الجميع طريقًا إلىٰ إهلاك المستحق جاز إهلاك الجميع، ولهذا نظائر كتترس الكفار بالمسلمين وغير ذلك» اهـ.

هذا عند شرح حديث (٣٣١٩)، **وقال كذلك ابن حجر في: «فتح الباري»**

(٦/ ١٧٦) حديث (٣٠١٩):

«فإنَّ الحديث إشارة إلىٰ أنه لو حرق التي قرصته وحدها لما عوتب، ولا يخفىٰ أنَّ صحة الاستدلال بذلك علىٰ أنَّ شرع من قبلنا هل هو شرع لنا؟» اهـ.

قلت: وقد مرَّ من قبل أنَّ شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يخالف شرعنا، وابن حزم يقول: شرعنا ناسخ لكل شرع قبلنا، كما قال تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]، ونعم الحديث الماضي بالنهي عن قتل النملة صحيح، ولكن ذكرت بحث ابن حجر لبيان جواز القتل للحاجة والضرورة عند وجود الضر والأذىٰ، وهذا أصل من أصول المقاصد الشرعية لذلك قال القاضي عياض آنفًا: «في هذا الحديث دلالة علىٰ جواز قتل كل مؤذ»، والله أعلم.

المسألة -٧١- في التسمية عند الذبح عمدًا أو نسيانًا:

قال ابن حزم في: «المحلّىٰ» (٧/ ٤١٢):

«١٠٠٣ -مسألة- ولا يحل أكل ما لم يسم الله تعالىٰ عليه بعمد أو نسيان، برهان ذلك قول الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فعم ولم يخص» اهـ.

لقد روىٰ ابن حزم في «المحلّىٰ» وصححه أكثر من عشر مرات في أكثر من موطن، الحديث الذي رواه ابن ماجه في «سننه» (٢٠٤٥)، وقال البوصيري في: «مصباح الزجاجة» (٢/ ٥١٣): هذا إسناد صحيح، وابن حبان في «صحيحه» (٧٢١٩) والطبراني في «المعجم الصغير» (٧٦٥)، وابن حزم كذلك في «الإحكام في أصول الأحكام» (٥/ ١٤٩) وصححه، والحاكم في «المستدرك» (٢٨٠١) وصححه ووافقه الذهبي، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٧/ ٣٥٦) عن أبي ذر الغفاري قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»، وفي رواية: «**رفع عن أمتي....**»، ثُمَّ بعد ذلك يتمسك بالآية حتىٰ قال:

«أمَّا سقوط الجناح في الخطأ وسقوط المؤاخذة بالنسيان والخطأ ورفعهما فنعم، وهو قولنا، وهكذا نقول: إنه مرفوع عنه الإثم والحرج إذا نسي التسمية، لكنَّا قلنا: إنه لم يذك وظن أنَّه ذكىٰ، ولم يذك كمن نسي الصلاة وظن أنه صلىٰ وهو لم يصل، فلمَّا لم يذك كان ميتة لا يحل أكله، لأنَّ اللَّه نهانا أن نأكل ما لم يذكر اسم اللَّه عليه، فكانت هذه الصفة متىٰ وجدت في مذبوح أو منحور أو تصيد لم يحل أكله» اهـ؟!!!!

قلت: وهذا ظاهرية منزوعة الدسم، بل مذمومة لا فقه فيها ولا معنىٰ، فإنَّ النسيان يعتري كل البشر، فإذا نسي النَّاس فسدت ذبائحهم، فهل هذا فهم يعقل؟ وهل هناك حرج أكثر من ذلك؟ وقد قال تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، بل جعل ابن حزم الحرج علىٰ كل الأمة، فالصلاة لو نسي عادها، أمَّا الذبح الذي تمَّ بدون تسمية ونسي لا ينتفع به؟ كيف هذا؟ وأي فقه ذلك؟ سبحان اللَّه العظيم.

وروىٰ مسلم في «صحيحه» (١٢٥، ١٢٦) عند قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال تعالىٰ: «**قد فعلت**»، وفي رواية: «**نعم**»، ويقول ابن حزم ليس كذلك بل هو ميتة لا يحل؟!!، ووجه المسألة: الفرق بين الواجب والشرط، والتسمية هنا واجب لا شرط، فمن نسيَّ الوضوء وصلىٰ بطلت صلاته بلا خلاف، أمَّا الواجب فإنه تصح العبادة معه مع النقص وعدم الكمال كالتشهد الأوسط، وقد مر ذلك من قبل، والحمد للَّه ربّ العالمين.

المسألة -٧٢- هل زكاة الجنين زكاة أمه؟

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٧/ ٤١٩):

«١٠١٤ -مسألة- وكل حيوان ذُكِّي فوجد في بطنه جنين ميّت وقد كان نفخ فيه الروح بعد فهو ميتة لا يحل أكله، فلو أُدرك حيًّا فذكّي حل أكله، فلو لم ينفخ فيه الروح بعد فهو حلال إلَّا إن كان دما لا لحم فيه، برهان ذلك قول اللَّه تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]، وقال تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣].

وقد احتج المخالفون بأخبار واهية، منها من طريق وكيع . . . . ، عن أبي سعيد الخدري عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**ذكاة الجنين زكاة أمّه**» اهـ.

قلت: هذا الحديث رواه الترمذي في «سننه» (١٤٧٦) وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه (٣١٩٩)، وأبو داود (٢٨٢٧)، وابن حبان في «صحيحه» (٥٨٨٩)، والدارقطني في «سننه» (٤/ ٢٧٤) رقم (٢٩)، وابن الجارود في «المنتقىٰ» (٩٠٠) وأحمد في «المسند» (١١١٩٩) والحاكم في «المستدرك» (٧١٠٩- ٧١١٢) وصححه ووافقه الذهبي، وابن دقيق العيد في: «الإلمام بأحاديث الأحكام» (٨٣٣) وصححه، وقال المجد في «المنتقىٰ» (٣٦٤٣): صحيح بطرقه وشواهده، وأورد ابن حجر الحديث برواياته في: «التلخيص الحبير» (٢٤٥٤) وقال: «ومن هذا الوجه صححه ابن حبان وابن دقيق العيد، . . . . ، والدارقطني بسند رجاله ثقات»، وكذلك رواه البيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٩/ ٣٣٥- ٣٣٦) بعشر روايات، وعبد الرزاق في «المصنف» (٤/ ٥٠٢/ رقم (٨٦٥٠)، فصح الحديث بمجموع طرقه، وإذا صح الحديث فهو مذهبي كما قال الأئمة.

المسألة -٧٣- في تعمد تخليل الخمر:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٧/ ٤٣٣):

«١٠٣٣ -مسألة- والخل المستحيل عن الخمر حلال تعمد تخليلها أو لم يتعمّد. . . . ، روينا من طريق مسلم . . . . عن عائشة أم المؤمنين قالت: قال رسول اللَّه ﷺ: «**نعم الإدام الخل**»[1]، فإذًا الخل حلال فهو يقين غير الخمر المحرمة، وهكذا كل ما في العالم إنَّما الأحكام علىٰ الأسماء، فإذا بطلت تلك الأسماء بطلت تلك الأحكام المنصوص عليها، وحدثت لها أحكام الأسماء التي انتقلت إليها، فللصغير حكمه، وللبالغ حكمه، وللميت حكمه، وللدم حكمه، وللغذاء الذي استحال منه حكمه، وللبن واللحم المستحيلّين عن الدم حكمهما،

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٢٠٥١).

وهكذا كلّ شيء، ولا معنىٰ لتعمد تخليلها أو لتخليلها من ذاتها؛ لأنَّه لم يأت بالفرق بين شيء من ذلك قرآن ولا سنة صحيحة ولا رواية سقيمة ولا قول صاحب ولا قياس، وإنَّما الحرام إمساك الخمر» اهـ.

قلت: أمَّا ما قال في مسألة الاستحالة فحق لا مرية فيه، ولكن في مسألة التعمد للتخليل؛ فقد روىٰ مسلم في «صحيحه» (١٩٨٣) عن أنس أنَّ النَّبِيّ ﷺ سُئل عن الخمر تُتخذ خلًّا؟ قال: «**لا**»، ورواه كذلك الترمذي في «سننه» (١٢٩٤) وقال: حسن صحيح.

قال النووي في: «شرح مسلم» (١٣/ ١٢٣):

«هذا دليل الشافعي والجمهور أنه لا يجوز تخليل الخمر ولا تطهر بالتخليل، هذا إذا خللها بخبز أو بصل أو خميرة أو غير ذلك ممَّا يُلقىٰ فيها باقية علىٰ نجاستها وينجس ما ألقي فيها، أمَّا إذا انقلبت من الشمس إلىٰ الظل أو من الظل إلىٰ الشمس ففي طهارتها وجهان لأصحابنا تطهر، . . . . وأجمعوا أنَّها إذا انقلبت بنفسها خلًّا طهرت، وقد حُكي عن سحنون المالكيّ أنّها لا تطهر، فإن صح عنه فهو محجوج بإجماع من قبله» اهـ.

قلت: ووجه الدلالة من الحديث نهي النَّبِيّ ﷺ عن تخليل الخمر لأنَّ النَّبِيّ نهىٰ، ولو كان فيها خير لبيّنه والقاعدة: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»، فلو تعمد أحد تخليل الخمر فقد عارض نهيه وفعل ما حرمه رسول اللَّه وقد قال تعالىٰ: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، فإن خُلّلت بالتعمّد فمعصية وحرام، ولكن هي الآن خلّ لا خمرٌ، فالجهة منفكة؛ لأنَّها أصبحت حلالًا .

المسألة -٧٤- هل تحل ذبيحةُ الصبيّ؟

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٧/ ٤٥٧):

«١٠٦١ -مسألة- وما ذبحه أو نحره من لم يبلغ لم يحل أكله؛ لأنَّه غير مخاطب بقول تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]، وقد أخبر رسول اللَّه ﷺ أنَّ الصبيّ مرفوع

عنه القلم حتىٰ يبلغ، . . . . ، وأنَّه لا تلزمه صلاة ولا صوم ولا حج لأنَّه غير مخاطب بذلك ولا يجزي حجه عن غيره فمن أين أجازوا ذبيحته»؟!» اهـ.

قلت: وهذا من ابن حزم لا يستقيم، نعم بلا خلاف أنه مرفوع عنه القلم، ولكن قد أمر رسول اللَّه ﷺ الأولياء أن يأمروا أولادهم بالصلاة وهم أبناء سبع، وأن يُضربوا عليها وهم أبناء عشر[1]، أترىٰ الصلاة باطلة، أو غير مقبولة؟ ألا يجازي عليها أم لا؟ وهل يأمر رسول اللَّه بعمل لا تقوم به الحجّة الرسالية؟ وقد مرّ صحة إمامة الصلاة بالصبيّ عمرو بن سلمة في المسألة (١٢) ﴿سُبۡحَٰنَكَ هَٰذَا بُهۡتَٰنٌ عَظِيمٞ﴾ [النور: ١٦]، والأحاديث كلها صحيحة، فأين الدليل علىٰ عدم صحة ذبح الصبيّ إن أجاد الذبح؟

والقاعدة: «**الأصل في الأشياء الإباحة وفي المعاملات الحل**» ألم يروي ابن عباس عن رسول اللَّه وهو صبيّ حديث: «**يا غلام إني أعلمك كلمات احفظ اللَّه يحفظك**»؟ رواه الترمذي في «سننه» (٢٥١٦)، وقال: حديث حسن صحيح، أفليس الذبح أهون من تبليغ رسالات اللَّه ورسوله؟!، وهذا الحديث ما سمعه من النَّبِيّ ﷺ إلَّا ابن عباس الصبي؟!، أوليس لو صلىٰ إمام مع صبيّ منفرد أنَّ هذه تسمىٰ وتوصف بصلاة جماعة أم لا؟، فقوله ﷺ: «**يا غلام إني أعلمك كلمات**» ترىٰ أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال ذلك لابن عباس فحسب، أم لأنه يبلغ، قال تعالىٰ: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: ١٩]، فهل هذا بلاغ صحيح من رسول اللَّه للغلام أم أنه مرفوع عنه القلم في ذلك؟!!!

لقد اعتاد ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يأتينا بأعاجيب تخالف العقل وكذلك النقل، والسبب في ذلك -مع أنه إمام في الحديث والفقه والأصول واللغة- ظاهريّته التي حجبته عن الحقيقة الشرعية عند المبالغة فيها، مع أنَّ الإجماع علىٰ حمل اللفظ علىٰ ظاهره، ولكن ليس كذلك.

* * *

---

(١) رواه أبو داود في «سننه» (٤٩٥)، والترمذي (٤٠٧)، وقال: حديث حسن صحيح، ولفظه «**مُروا صبيانكم بالصلاة لسبع سنين واضربوهم عليها لعشر سنين**».

«من كتاب الأشربة»

المسألة -٧٥- هل بعث اللَّه تعالى رسولًا من الجنّ؟

قال ابن حزم في: «المحلّىٰ» (٧/ ٤٩٣):

«فأمَّا الطحاوي فإنه قال: ومن هذا قول اللَّه تعالىٰ: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ۝٢٠ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٢١ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ١٩، ٢٢]، قال: فإنَّما يخرج اللؤلؤ والمرجان من أحدهما، قال: ومثل قوله تعالىٰ: ﴿يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠] قال: وإنَّما الرسل من الإنس لا من الجن، قال أبو محمد: صدق اللَّه وكذب الطحاوي، ولقد جاءت الجن رسل منهم بيقين لأنَّهم بنص القرآن متعبدون موعودون بالجنَّة والنَّار، وصح ما روينا من طريق مسلم. . . . . ، فذكر منها: «**وأرسلت إلىٰ الخلق كافّة**»[1] ومن طريق البخاري. . . . ، عن جابر بن عبد اللَّه أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: «**أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد قبلي**»، فذكر فيها: «**وكان النَّبيّ يبعث إلىٰ قومه خاصة وبعثت إلىٰ النَّاس عامة**»[2]. . . . . ، فصح بنقل التواتر أنَّ رسول اللَّه ﷺ بعث وحده إلىٰ الجن والإنس، وأنَّه لم يبعث نبيّ قبله قط إلَّا إلىٰ قومه خاصة، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، فصح يقينًا أنهم مذْ خُلِقوا مأمورون بعبادة اللَّه تعالىٰ، وصح بما ذكرنا من السنن القاطعة أنه لم يبعث إليهم نبي من الإنس قبل محمد ﵇، والجن ليسوا قوم أحد من الإنس، فصح يقينًا أنَّهم بعث إليهم أنبياء منهم، وبطل تخليط الطحاويّ بالباطل الذي رام به دفع الحق» اهـ.

قلت: ما كذب الطحاوي وما خلط، بل كذب وخلط ابن حزم -ولا أقصد نفس

---

(١) رواه مسلم (٥٢٣).
(٢) رواه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١).

الكذب- بل كما قال النَّبِيّ ﷺ: «**كذب أو السنابل**» رواه البخاري في «صحيحه» (٣٩٩١)، والبيهقي في «الكبرىٰ» (٧/ ٤٢٩).

والكذب هنا معناه الخطأ في الفتوىٰ ومخالفته للدليل الصحيح.

قال القرطبيُّ في: «الجامع لأحكام القرآن» (٧/ ٦٢- ٦٣):

«قوله تعالىٰ: ﴿يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَـٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا﴾ [الأنعام: ١٣٠]، ولمَّا كانت الجنَّ ممَّن يُخاطب ويعقل قال: ﴿مِّنكُمْ﴾، وإن كانت الرسل من الإنس، وغلب الإنس في الخطاب كما يُغلّب المذكر علىٰ المؤنث.

[قلت: كما كان اللَّه تعالىٰ يقول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ بخطاب الرجال ويدخل فيه المؤمنات]، وقال ابن عباس: رسل الجن هم الذين بلغوا قومهم ما سمعوه من الوحي كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ يَـٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَـٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٢٩، ٣٠]، وقال مقاتل والضحاك: أرسل اللَّه رسلًا من الجنّ كما أرسل من الإنس، وقال مجاهد: الرسل من الإنس والنُّذر من الجن ثُمَّ قرأ: ﴿إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩]، وهو معنىٰ قول ابن عباس وهو الصحيح، وقال الكلبيّ: كانت الرسل قبل ان يبعث محمد ﷺ يُبعثون إلىٰ الإنس والجنّ جميعًا.

قلت: [يعني: القرطبيّ]، وهذا لا يصح، بل في صحيح مسلم [فذكر حديث جابر عند مسلم]، قال ابن عباس: كانت الرسل تُبعث إلىٰ الإنس وإنَّ محمدًا بُعث إلىٰ الجنّ والإنس، وقيل: كان قوم من الجنّ استمعوا إلىٰ الأنبياء ثُمَّ عادوا إلىٰ قومهم وأخبروهم، كالحال مع نبيّنا عليه السلام فيقال لهم رسل اللَّه وإنْ لم ينص علىٰ إرسالهم، وفي التنزيل ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]؛ أي: من أحدهما، وإنَّما يخرج من الملح دون العذب، فكذلك الرسل من الإنس دون الجن، فمعنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿مِنكُمْ﴾ أي: من أحدكم، وكان هذا جائزًا لأنَّ ذكرهما سبق، وإنَّما صير الرسل من مخرج اللفظ من الجميع؛ لأنَّ الثقلين قد

ضمتهما عرصةُ القيامة والحساب عليهم دون الخلق، فلمَّا صاروا في تلك العرصة في حساب واحد في شأن الثواب والعقاب خوطبوا يومئذ بمخاطبة واحدة كأنهم جماعة واحدة، لأنَّ بدء خلقهم للعبودية والثواب والعقاب على العبودية» اهـ.

قلت: وهذا بيان لمجمل الآية ولابد من حمل المجمل على المبين، وذكر ابن كثير في تفسيره مثل ما ذكر القرطبيّ آنفًا.

ثُمَّ قال ابن كثير في: «تفسير القرآن العظيم» (٣/ ٢٢٢- ٢٢٣):

«وحكىٰ ابن جرير عن الضحاك بن مزاحم: أنَّه زعم أنَّ في الجنّ رسلًا، واحتج بهذه الآية الكريمة، وفي الاستدلال به نظر؛ لأنَّها محتملة وليست بصريحه، . . . . ، والدليل علىٰ أنَّ الرسل إنَّما هم من الإنس قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٣- ١٦٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ﴾ [العنكبوت: ٢٧]، فحصر النبوّة والكتاب بعد إبراهيم في ذريّته ولم يقل أحد من النَّاس: إنَّ النبوّة كانت في الجن قبل إبراهيم الخليل عليه السلام، ثُمَّ انقطعت عنهم ببعثته، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٢٠]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ [يوسف: ١٠٩]، ومعلوم أنَّ الجنّ تبع للإنس في هذا الباب، ولهذا قال تعالىٰ إخبارًا عنهم: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الأحقاف: ٢٨]، إلىٰ أن قال: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾ وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِىَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأحقاف: ٣١، ٣٢]. وقد جاء في الحديث الذي رواه الترمذي في «سننه»[1] وغيره أنَّ رسول اللَّه ﷺ تلا عليهم سورة الرحمن وفيها

(١) رواه الترمذي (٣٢٩١) بلفظ آخر.

قوله تعالىٰ: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ۝٣١ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الآيتان: ٣١، ٣٢]. » اهـ.

وقال القرطبي في: «جامعه» (١٦/ ١٤٣- ١٤٤) عن تفسير سورة الأحقاف:

«قوله تعالىٰ: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ﴾ يعني محمدًا ﷺ، وهذا يدلُّ علىٰ أنه كان مبعوثًا إلىٰ الجن والإنس يدلُّ عليه قوله في صحيح مسلم قال رسول اللَّه ﷺ: «**أعطيت خمسًا لم يعطهن أحدٌ قبلي، كان كل نبيّ يُبْعث إلىٰ قومه خاصة وبُعثت إلىٰ كل أحمر وأسود**»(١)، قال مجاهد: الأحمر والأسود: الجن والإنس، وفي رواية من حديث أبي هريرة قال ﷺ: «**وبعثت إلىٰ الخلق كآفة وخُتم بي النبيّون**»(٢)، هذه الآي تدلُّ أنَّ الجن كالإنس في الأمر والنهي والثواب والعقاب، قوله تعالىٰ: ﴿وَءَامِنُواْ بِهِۦ﴾ أي بالداعي وهو محمد ﷺ، وقيل: ﴿بِهِۦ﴾ أي باللَّه، لقوله تعالىٰ: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ قال ابن عباس: فاستجاب لهم من قومهم سبعون رجلًا، فرجعوا إلىٰ النَّبيّ ﷺ فقرأ عليهم القرآن وأمرهم ونهاهم» اهـ.

المسألة -٧٦- هل يحل الشرب قائمًا؟

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٧/ ٥١٩- ٥٢٠):

«١١٠٧ -مسألة- ولا يحل الشرب قائمًا، وأمَّا الأكل قائمًا فمباح؛ لمَّا روينا.... عن أنس: «**أنَّ النَّبيّ ﷺ نهىٰ عن الشرب قائمًا**»(٣)، وفي لفظ: «**زجر عن الشرب قائمًا**»(٤)، ......، فإن قيل: قد صح عن علي وابن عباس عن النَّبيّ ﷺ شرب قائمًا(٥)، ...... قلنا: نعم، والأصل إباحة الشرب علىٰ كل حال من قيام وقعود واتكاء واضطجاع فلمَّا صح نهي النَّبيّ ﷺ عن الشرب قائمًا، كان ذلك بلا شك ناسخًا للإباحة المتقدمة، ومحال مقطوع أن يعود المنسوخ ناسخًا، ثُمَّ

---

(١) رواه مسلم (٢١، ٥٢٣).

(٢) رواهما البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١)، وقد مرًّا قريبًا.

(٣) رواه مسلم في «صحيحه» (٢٠٢٤).   (٤) رواه مسلم (٢٠٢٥).

(٥) رواه البخاري في «صحيحه» (١٦٣٧)، ومسلم (٢٠٢٧).

لا يبين النَّبِيّ ﷺ ذلك إذا كنا لا ندري ما يجب علينا وكان يكون الدين غير موثوق به ومعاذ اللَّه من هذا، وأقل ما في هذا علىٰ أصول المخالفين أن لا يترك اليقين للظنون، وهم علىٰ يقين من نسْخ الإباحة السالفة ولم يأت في الأكل نهي إلَّا عن أنس من قوله» اهـ.

قلت: هذه قاعدة ابن حزم تكررت منه كثيرًا -وقد أشرت إليها أكثر من مرة- فنقول: ما الدليل علىٰ النسْخ والقاعدة: «**لا يُقال بالنسخ إلَّا عند تعذر الجمع**»، والقول بالنسخ تعطيل للنصوص، ولا يعلم في الأدلة المتقدم من المتأخر، ولو عُلم لا نسْخ إلَّا بيقين، فإين يقين ابن حزم ذاك؟ والقاعدة المتفق عليها: «**لا يُجوُز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»، وحديث علي وابن عباس عند البخاري في «صحيحه» (١٦٣٧) أنَّ النَّبِيّ ﷺ شرب واقفًا من ماء زمزم في حجة الوداع، وهو بين عشرات الآلاف في حجّته التي نص علىٰ أنه لن يراهم بعدها في حجة أخرىٰ، بل قد يقول قائل: حديث النَّبِيّ ﷺ الذي قال فيه: «**خذوا عني مناسككم**» رواه مسلم في «صحيحه» (١٢٩٧) قد يؤخذ منه أنَّ الشرب واقفًا من سنن المناسك، وهل يفعل النَّبِيّ حرامًا غير جائز؟، وهذا أقوله من كيسي، وما علمت أحدًا قال بذلك[1]، ولكن لنا ظاهر الحديث، نعم النَّبِيّ نهىٰ عن الشرب واقفًا، ونعم شرب واقفًا والأصل القاعدة العامة: «**الإعمال أولىٰ من الإهمال**»، فيصرف النهي من الكراهة التحريمية إلىٰ الجواز والاستنان، لا أقول إلىٰ الكراهة التنزيهية؛ لأنَّ النَّبِيّ ﷺ لا يأتي بالمكروه ليشرع للأمة، كما قال غالب الأصوليين وهذا خطأ، وقد نقضه القاضي أبو يعلىٰ، وقال: «النَّبِيّ ﷺ لا يأتي بالمكروه»؛ وذلك لأنَّ المكروه مكروه في النهاية، ولكن لا يأثم فاعله، والأولىٰ في الأصول أن لا يأتي المكلف الكراهة التنزيهية فكيف نَصِفُ رسول اللَّه بأنه فعل المكروه؟!

فلا يُقال بالنسخ عند اهل العلم ما دام وجد هناك ولو وجه واحد، بل حديث الشرب واقفًا تيسير وتبشير، والقاعدة الكلية: «**الأصل في الأشياء الإباحة**»، ولو

(١) أقصد القول منِّي: أنَّ الشرب واقفًا هو من سنن مناسك الحج ودليل ذلك الحديث: «**خذوا عني مناسككم**» لأنه شرب واقفًا من زمزم في حجة الوداع، والأصل الاقتداء بكل سننه.

قال البعض يصرف من الكراهة التحريمية إلىٰ الكراهة التنزيهية فلا حرج لمن قال بهذا ؛ إذْ هو جمع بين الأدلة ، أمَّا قاعدة : «**إذا اجتمع الحاظر والمبيح قدم الحاظر**» ، فقد فصلت القول في كتابي : «**التعارض والترجيح بين قاعدتي : إذا اجتمع الحاظر والمبيح قدَّم الحاظر والإعمال أولىٰ من الإهمال ، بين السلف والخلف**» ، فارجع إليه pdf علىٰ موقعي ، واللَّه تعالىٰ أعلم .

❊ ❊ ❊

«كتاب العقيقة»

المسألة -٧٧- هل العقيقة فرض؟

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٧/ ٥٢٣، وما بعدها):

«١١١٣ -مسألة- العقيقة فرض واجب يجبر الإنسان عليها إذا فضل له عن قوته مقدارها، وهو أن يذبح عن كل مولود يولد له حيًّا أو ميتًا بعد أن يكون يقع عليه اسم غلام أو اسم جارية إن كان ذكر فشاتان، وإن كان أنثىٰ فشاة واحدة يذبح كل ذلك في اليوم السابع من الولادة ولا تجزئ قبل اليوم السابع. . . . .

روينا من طريق أحمد بن شعيب. . . . ، أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: «**في الغلام عقيقة، فأهريقوا عنه دمًا وأميطوا عنه الأذىٰ**»[١]. . . . . ، عن أم كرز الخزاعية: أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: «**عن الغلام شاتان وعن الجارية شاه**»[٢]. . . . . ، عن الحسن عن سمرة بن جندب عن رسول اللَّه ﷺ قال: «**كل غلام مرتهن بعقيقته تُذبح عنه يوم سابعه ويحلق رأسه ويسمّىٰ**»[٣]. . . . . . ، قال علي: [يعني: ابن حزم] لا يصح للحسن سماع من سمرة إلَّا حديث العقيقة وحده، فهذه الأخبار نص ما قلنا وهو قول جماعة من السلف، . . . . . ، فأمره عَلَيْهِ السَّلَامُ بالعقيقة فرض، كما ذكرنا لا يحل لأحد أن يحمل شيئًا من أوامره عَلَيْهِ السَّلَامُ علىٰ جواز تركها إلَّا بنص آخر وارد بذلك، وإلَّا فالقول بذلك كذب وَقَفْوا لما لا علم به، وقد قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[٤]. . . . . ، وبما رويناه. . . . عن النَّبيّ ﷺ وقد سُئل عن العقيقة؟

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٥٤٧٢)، والترمذي في «سننه» (١٥١٥)، وقال حسن صحيح.

(٢) رواه الترمذي في «سننه» (١٥١٣)، وقال: حديث حسن صحيح، وأحمد في «مسنده» (١٧٠١٧)، (٢٧٢٤٥)، وصححه الحاكم في «المستدرك» (٧٥٩٢)، ووافقه الذهبيّ.

(٣) رواه أبو داود في «سننه» (٢٨٣٧)، وابن ماجه (٣١٦٥)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، ورواه الحاكم في «المستدرك» (٧٥٨٧)، وصححه ووافقه الذهبيّ.

(٤) رواه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

قال: «**لا أحب العقوق، من وُلد له ولد فأحب أن ينسك عنه فليفعل**»، وذلك لا شيء؛ لأنه عن رجل لا يُدرىٰ من هو في الخلق، وقال الشافعيّ ليست واجبة، واحتجوا برواية عمر بن شعيب عن أبيه عن جده سُئل النَّبِيّ عن العقيقة؟ فقال ﷺ: «**لا أحب العقوق، من أحبّ منكم أن ينسك عن ولده فليفعل، عن الغلام شاتان وعن الجارية شاه**». . . . » اهـ.

قلت: كل هذه الأحاديث السابقة صحيحة وهي فرض علىٰ ظاهرها، إلَّا أن يرد دليل يصرف الفرض إلَّا الاستحباب والندب، وهو الحديث الأخير، غير أنَّ ابن حزم ضعفهُ، ولكن رواه الحاكم في «المستدرك» (٧٥٩٢) وصححه، ووافقه الذهبي، ورواه أبو داود في «سننه» (٢٨٤٢) والنسائي (٤٢١٢)، وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٢١٤٤)، وقال ابن حجر في: «التلخيص الحبير» (٢٤١٩) سنده صحيح، ورواه أحمد في «مسنده» (٦٨٢٢) وصححه أحمد شاكر، وصححه الهيثمي في «مجمع الزوائد» حديث (٦١٨٣، ٦١٨٤)، والقاعدة: «**إذا صح الحديث فهو مذهبي**»، وعليه فقد صُرف اللفظ عن ظاهره وأصبح من المندوب والمستحب أن يعق الوالد عن ولده عقيقة، إقامة لسنة رسول اللَّه ﷺ فلو صح الحديث لكان لزامًا علينا الفرضية والوجوب بالعمل به، ولكن لما كان هناك احتمال في الصحة والضعف مع قاعدة: «**الفروض لا تثبت إلَّا باليقين**»، والقاعدة الكلية: «**الأصل براءة الذمة من التكاليف**» أو «**البراءة الأصلية**»، فالعمل بكل الأدلة هو المتعين، وطاعة الرسول ﷺ في الإلزام أو في الاستحباب وعدم الوجوب أصل الدين، والحمد للَّه رب العالمين.

❊ ❊ ❊

«كتاب الوعد»

المسألة -٧٨- في خلف الوعد وقول ابن حزم الحديث ليس على ظاهره!!!

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٨/ ٢٨):

«١١٢٥ -مسألة- ومن وعد آخر بأن يعطيه مالًا معيّنًا أو غير معين، أو بأن يعينه في عمل ما حَلَفَ له أو لم يحلف لم يلزمه الوفاء به ويكره له ذلك، وكان الأفضل لوْ وَفَّىٰ به، وسواء أدخله بذلك في نفقة أو لم يدخله، كمن قال: تزوّج فلانة وأنا أعينك في صداقها بكذا وكذا أو نحو هذا . . . . ، وقال ابن شبرمة: الوعد كله لازم ويُقضىٰ به علىٰ الواعد ويُجبر . . . . . ، أمَّا من ذهب إلىٰ قول ابن شبرمة فإنهم احتجوا بقول اللَّه تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ [الصف: ٢، ٣]، والخبر الصحيح عن رسول اللَّه ﷺ قال: **«أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتىٰ يدعها: إذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا وعد أخلف، وإذا خاصم فجر»**[(١)].

والحديث الآخر عن أبي هريرة عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**من علامة النفاق ثلاثة، وإنْ صلىٰ وصام وزعم أنه مسلم: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤْتُمن خان**»[(٢)]، فهذان أثران في غاية الصّحة. . . . . . ؛ إلَّا أنَّه لا حجة فيهما علينا؛ لأنَّهما ليسا علىٰ ظاهرهما؛ لأنَّ من وعد بما لا يحل أو عاهد علىٰ معصية فلا يحل له الوفاء بشيْء من ذلك كمن وعد بزنا، أو بخمر، أو بما شابه ذلك، فصح أن ليس كل من وعد فأخلف أو عاهد فغدر مذمومًا ولا ملومًا ولا عاصيًا بل قد يكون مطيعًا مؤدّي فرض. . . . . » اهـ.

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٣٤)، ومسلم (٥٨).

(٢) البخاري (٢٤٥٩)، (٣٣)، ومسلم (٥٩).

فسبحان ربّي العظيم!!!، فهذا ابن حزم إمام الظاهرية يقول للحديثين: ليسا علىٰ ظاهرهما، فخالف ظاهريّته بما لا خلاف فيه، فمن قال لابن حزم أنَّ معنىٰ الحديثين كما زعم أنه لو وعده بحرام لا يفي؟ وهل في هذا خلاف بين الأمة؟ بل ظاهر الحديث ومعناه: أنه لو وعده بشيء حلال وجائز، فوجب عليه الوفاء بالكتاب والسنة والإجماع، وليس في الحديث هذا المعنىٰ الذي تأوّله ابن حزم، وأصاب ابن شبرمة وأحسن الاستدلال بالآية والحديثين، والخلل هنا عند ابن حزم في عدم اعتبار المقاصد والمعاني البيّنة في الفهم والفقه، وأقول كما يقول ابن حزم علىٰ خصومه دائمًا: «حسبي اللَّه ونعم الوكيل».

* * *

«كتاب الأيمان»

المسألة -٧٩- في الحلف واليمين بعظمة اللَّه وكرمه وحلمه:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٨/ ٣١):

«١١٢٦ -مسألة- لا يمين إلَّا باللَّه ﷿ إمَّا باسم من أسمائه تعالىٰ أو بما يخبر به عن اللَّه تعالىٰ، ولا يراد به غيره، مثل مقلب القلوب، ووارث الأرض وما عليها، الذي نفسي بيده رب العالمين، وما كان من هذا النَّحو، ويكون ذلك بجميع اللغات أو بعلم اللَّه تعالىٰ، أو قدرته، أو عزّته، أو قوته، أو جلاله، وكل ما جاء به النص من مثل هذا، . . . . ، برهان ذلك، قول رسول اللَّه ﷺ: «**من كان حالفًا فلا يحلف إلَّا باللـه**»[1]، وقوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، . . . . . . ، وعن أبي هريرة أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: «**إنَّ للَّه تسعة وتسعين اسمًا مائة إلَّا واحدًا من أحصاها دخل الجنة**»[2]، . . . . [ثُمَّ قال:] وأمَّا اليمين بعظمة اللَّه وإرادته وكرمه وحلمه وحكمته وسائر ما لم يأت به نص، فليس شيْء من ذلك يمينًا؛ لأنَّه لم يأت بها نص، فلا يجوز القول بها» اهـ.

قلت: فما الفرق بين الحلف بجلالة اللَّه وعزته وقدرته، وبين الحلف بالعظمة والكرم والحلم والحكمة؟! والقاعدة الكلية: «**العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني**»، فمن أسماء اللَّه تعالىٰ: العظيم، والحليم والحكيم، والكريم، وما الدليل علىٰ النهي والمنع؟ وكل ما ذكره من الأدلة من الآية والحديث، تدلُّ علىٰ ما نفاه ومنعه ابن حزم، يعني دليلنا هو نفس دليل ابن حزم،

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٢٦٧٩)، ومسلم (١٦٤٦).

(٢) رواه البخاري (٦٤٦٠)، ومسلم (٢٦٧٧).

مع اختلاف الدلالة الحقيقية والإضافية، فهذه ظاهرية مذمومة، فكل اسم من أسمائه به يوصف بصفة من هذا الاسم، فالعليم بعلم، والرحمن بالرحمة، والعظيم بالعظمة، والكريم بالكرم، والحكيم بالحكمة، كما أنَّ القوي بالقوة والقدير بالقدرة، وهذه معاني قوله ﷺ في الحديث السابق: «**من أحصاها دخل الجنَّة**»، والإحصاء: فَهْمُ الاسم وتدبر معناه والعمل به، وهذا عموم كلي لكل اسم من أسمائه سبحانه، وقوله تعالىٰ: ﴿فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ شامل لكل اسم وُجد في القرآن والسُّنَّة، والدعاء به فرض وواجب كما في هذه الآية: ﴿فَٱدۡعُوهُ﴾ أمر، والصفة تابعة للاسم، فيقول الداعي: يا كريم أكرمني يا لطيف الطف بي، يا حليم احلم بنا في الدنيا والآخرة، والقاعدة الكلية: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»، وأطلق رسول اللَّه ﷺ الأحاديث ولم يخصص اسمًا من اسم، فكلها أسماء للعظيم الحكيم الحليم الكريم، واللَّه المستعان.

المسألة -٨٠- هل القلم أحد اللسانين؟

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٨/ ٥٦):

«١١٥٢ -مسألة- ومن حلف أن لا يكلم فلانًا فأوصىٰ له، أو كتب لم يحنث، لأنَّه لا يسمّىٰ الكتاب ولا الوصية كلامًا» اهـ.

قلت: قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ﴾ [القلم: ١].

قال القرطبي في: «الجامع لأحكام القرآن» (١٨/ ١٦٧):

«أقسم سبحانه بالقلم بما فيه من البيان كاللسان، وهو واقع علىٰ كل ممَّا يكتب به من في السماء ومن في الأرض، ومنه قول أبي الفتح البُسْتيّ:

إذا أقسم الأبطال يومًا بسيفهم ... وعَدُّوه مِمَّا يكسِبُ المجد والكرم

كفىٰ قلم الكتاب عزًّا ورفعة ... مَدَىٰ الدَهر أنَّ اللَّه أقسم بالقلم» اهـ.

قلت: ولذلك تكلم الفقهاء في القواعد الفقهية والتي هي: «الأشباه والنظائر»، ومنها قاعدة: «**الكتاب كالخطاب**»، و«**القلم أحد اللسانيْن**».

قال الجاحظ في كتابه «البيان والتبيين» (١/ ٨٥):

«وأقسم اللَّه بالقلم في كتابه المنزّل علىٰ نبيّه المرسل حيث قال: ﴿نٓ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ﴾، ولذلك قالوا: القلم أحد اللسانين، كما قالوا: «**قلة العيال أحد اليسارين**»، وقالوا: «**القلم أبقىٰ أثرًا، واللسان أكثر هذرًا**».

وقال عبد الرحمن بن كيسان: استعمال القلم أجدر أن يحضّ الذهن علىٰ تصحيح الكتاب، من استعمال اللسان علىٰ تصحيح الكلام.

وقالوا: اللسان مقصور علىٰ القريب والحاضر، والقلم مطلق في الشاهد والغائب، وهو للغابر الخائن، مثله للقائم الراهن، والكتاب يُقرأ بكل مكان ويدرس في كل زمان، واللسان لا يعدو سامعه ولا يتجاوزه إلىٰ غيره» اهـ.

وكذلك: «**العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني**»، وعليه، فيحنث من حلف أن لا يكلم فلانًا فكتب إليه علىٰ ورقة، فكأنه كلمه، بل قال اللَّه علىٰ لسان مريم: ﴿فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيًّا﴾ ثُمَّ قالت: ﴿فَأَشَارَتۡ إِلَيۡهِۖ قَالُواْ كَيۡفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلۡمَهۡدِ صَبِيًّا﴾ [مريم: ٢٦، ٢٩]، فكانت الإشارة كلامًا فهمه قومها، وهو يحتمل، فكيف بالكتاب الذي هو أقوىٰ من الكلام؟

المسألة -٨١- تخبّط ابن حزم في شرع من قبلنا:

قال ابن حزم في: «المحلّىٰ» (٨/ ٥٦- ٥٧):

«١١٥٤ -مسألة- ومن حلف أن يضرب غلامه عددًا من الجلد أكثر من العشر لم يحل له ذلك، ويبرّ في يمينه بأن يجمع ذلك العدد فيضربهُ بِهِ ضربة واحدة، روينا.... عن عبد اللَّه بن عبيد بن عمير أنه رأىٰ أباه يتحلل يمينه في ضرب نذره بأدنىٰ ضرب فقال عطاء: قد نزل ذلك في كتاب اللَّه تعالىٰ: ﴿وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثًا فَٱضۡرِب بِّهِۦ وَلَا تَحۡنَثۡۗ﴾ [ص: ٤٤]، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وأبي سليمان، وقال مجاهد والليث ومالك: لا يبر بذلك وما نعلم لهم حجّة أصلًا» اهـ.

قلت: قد بيّنت في مقدمة الكتاب في: الأصل الأول منها عن قول ابن حزم أنَّ شرع من قبلنا ليس بشرع لنا، كما قال في: «المحلّىٰ» (١/ ٦٥- ٦٦):

«ولا يحل لنا اتباع شريعة نبيّ قبل نبينا ﷺ، قال اللَّه ﷻ: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ [المائدة: ٤٨]....» اهـ.

ثُمَّ هنا استدلَّ بما حدث لأيوب عَلَيْهِ السَّلَامُ لما جمع عثاكيل النخل، لما حلف في مرضه أن يضرب امرأته مائة جلدة، فأخذ شمايخ النخل قدر مائة فضربها ضربة واحدة، فقيل لعطاء هل يعمل بهذا اليوم؟ فقال: «ما أنزل القرآن إلَّا ليعمل به ويُتبع» اهـ.

وقال مجاهد: إنه عام للنَّاس، ذكره ابن العربي، **قال القرطبيّ في: «الجامع لأحكام القرآن» (١٥/ ١٥٧- ١٥٨)**، «وهذا الصحيح في المسألة أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يخالف شرعنا».

واستدلَّ ابن حزم بقول عطاء هنا وأنكر علىٰ من خالف هذا، ثُمَّ هو خالف ما قرره من قبل، فلذلك بيّنت ذلك لتظهر هذه الزلّة.

روىٰ أبو داود في «سننه» (٤٤٧٢)، وابن ماجه (٢٥٧٤) والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٨/ ٣٢٦، ٣٣٠)، وعبد الرزاق في «المصنف» (١٣٥١٥) والطبرانيّ في «المعجم الكبير» (٥٤٤٦)، وأورده الهيثمي في: «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٥٢) وقال: رجاله رجال الصحيح، والدارقطني في «سننه» (٣/ ٩٩ رقم ٦٤) والنسائي في «السنن الكبرىٰ» (٧٣٠١) وقال الحافظ في: «بلوغ المرام» (١١٣٩). إنَّ إسناد هذا الحديث حسن ولكنه اختلف في وصله وإرساله، وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٣١٢٩)، وقال الشوكانيّ في: «نيل الأوطار» (١٣/ ٢٩٣): «فهذه المراسيل الثلاثة يشد بعضها بعضًا»، **عن أبي أمامة عن رجل من الأنصار: «أنَّه اشتكىٰ رجل منهم حتىٰ أضْنَىٰ فعاد جلده علىٰ عظم، فدخلت عليه جارية لبعضهم فهشّ لها فوقع عليها، فلمَّا دخل عليه رجال قومه يعودونه، أخبرهم بذلك وقال: استفتوا لي رسول اللَّه ﷺ؛ فإنّي وقعت علىٰ جارية دخلت عليّ، فذكروا ذلك لرسول اللَّه ﷺ وقالوا: ما رأينا بأحد من النَّاس من الضرّ مثل الذي هو به، لو حملناه إليك لتفسّخت عظامه، ما هو إلَّا جلد علىٰ عظم، فأمر رسول اللَّه ﷺ أن يأخذوا له مائة شمراخ فيضربوه بها ضربة واحدة»، وفي رواية قال ﷺ أولًا: «اضربوه حدّه»، فلمَّا أخبروه عن حاله قال ما قال آنفًا.**

وقد أخذ الشافعي بهذا الحديث، فكان شرع أيوب عَلَيْهِ السَّلَامُ وهو شرع من قبلنا ولم يخالف شرعنا، ولكن ابن حزم ما ذكر هنا هذا الحديث بل أخذ بشرع من قبلنا،

فسبحان اللَّه، فالكل يؤخذ من قوله ويردّ إلَّا رسول اللَّه ﷺ.

المسألة -٨٢- في استحالة هي ليست باستحالة:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٨/ ٥٧):

«١١٥٥ -مسألة- . . . . . ، وَمَنْ مَنَّ علىٰ آخر بلبن شاته فحلف أن لا يشرب منه شيئًا فله أن يأكل من لحم تلك الشاة ومن جُبْنها ومن زبدها ورائبها؛ لأنه ليس شيء من ذلك شرب لبن» اهـ.

ثُمَّ قال في: «المحلَّىٰ» (٨/ ٦٣):

«١١٦٧ -مسألة- . . . . . ، ولا السمن، ولا المخيض ولا يأكل العقيد أو عصيده، وكذلك الزبد، والسمن وسائر ما ذكرنا؛ لاختلاف أسماء كل ذلك». اهـ

قلت: وكل ما ذكر أصله من اللبن، ولكن استحال من اللبن إلىٰ طبيخ من نفس اللبن، وهذه ليست استحالة معتبرة، لأنَّ الاستحالة المعتبرة التي أجمع عليها أهل العلم -والتي قررها ابن حزم في المحلَّىٰ مرات كثيرة وأصل لها بالأمثلة والأدلة- إنَّما هي الاستحالة من شيْء إلىٰ شيء غيرة، كان حرامًا فأصبح حلالًا، مثل الخمر حين خُلّل، فتغيرت الصفة من حرام إلىٰ حلال، ومن اسم إلىٰ اسم غيْره، وهذا أصل معتبر، أمَّا كل ما تغير في هذا اللبن فهو تغيير لم يصرف عنه اسم اللبن ولو سمِّي زبدًا أو سمنًا أو رائبًا أو غير ذلك، فكل ذلك نوع متفرع عن اللبن ومنه، وبرهان ذلك: لمَّا تحايل اليهود لمَّا حُرّمت عليهم الدهون فأذابوها وجعلوها زيتًا، والزيت هو نفس الدهن ولكن جملوه وأذابوه، فكانت شحومًا فسيّلوها سائلًا فقد روىٰ البخاري في «صحيحه» (٢٢٢٣)، ومسلم (١٥٨٢) عن عمر بن الخطاب أنَّ فلانًا باع خمرًا فقال: قاتل اللَّه فلانًا، ألم يعلم أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: «**قاتل اللَّه اليهود، حرّمت عليهم الشحوم فجَملوها فباعوها**»، وفي رواية: «**لعن اللَّه اليهود حُرّمت عليهم الشحوم أن يأكلوها، فجملوها فباعوها وأكلوا ثمنها**».

ومن ثَمَّ نرجع إلىٰ مخالفة ابن حزم للقاعدة الكلية: «**العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني**».

«كتاب الدين»

المسألة -٨٣- الإشهاد في الدين والبيع:

تكلم ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٨/ ٨٠) المسألة (١١٩٨) فأوجب الإشهاد وكتابة عقد الدين والقرض وكذلك عقد البيع فأورد آية البقرة (٢٨٢) حيث قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُۚ﴾، وقال: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْۚ﴾، وقال: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾، ثُمَّ قال في الآية التي بعدها: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

قال القرطبيّ في: «الجامع لأحكام القرآن» (٣/ ٣٠٤- ٣٠٥):

«واختلف النَّاس في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْۚ﴾ هل ذلك علىٰ الوجوب أو الندب؟ فقال أبو موسىٰ الأشعري وابن عمر والضحاك وسعيد بن المسيّب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن علي وابنه أبو بكر [يعني: الظاهريّ] هو علىٰ الوجوب، وممَّن كان يذهب إلىٰ هذا ويرجحه الطبريّ، قال: لا يحل لمسلم إذا باع وإذا اشترىٰ إلَّا أن يُشهد، وإلَّا كان مخالفًا كتاب اللَّه ﷻ، وكذا إن كان إلىٰ أجل عليه أن يكتب ويشهد إن وجد كاتبًا.

وذهب الشعبيّ والحسن إلىٰ أنَّ ذلك علىٰ الندب والإرشاد لا علىٰ الحتم، ويُحكىٰ أنَّ هذا قول مالك والشافعيّ وأصحاب الرأي، وزعم أبو بكر بن العربي أنَّ هذا قول الكافّة.

قال: وهو الصحيح، قال: وقد باع ﷺ ولم يشهد، ورهن درعه عند يهودي ولم يشهد»[1]، ولو كان الإشهاد أمرًا واجبًا لوجب الرهن لخوف المنازعة» اهـ.

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٢٥٠٩) عن عائشة: أنَّ النَّبيّ ﷺ اشترىٰ من يهودي طعامًا إلىٰ أجل =

قلت: فحديث اليهوديّ هذا كما في «الصحيحين» صرف الوجوب في الآية إلىٰ الندب والاستحباب، وكذلك في وجوب الكتابة.

وقال ابن كثير في: «تفسير القرآن العظيم» (١/ ٢٨٣):

«وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، روىٰ ابن أبي حاتم بسند جيد عن أبي سعيد الخدري أنه قال: «هذه نسخت ما قبلها» [يعني: آية الدين السابقة]، وقال الشعبيّ: إذا ائتمن بعضكم بعضًا فلا بأس ألا تكتبوا أو لا تشهدوا» اهـ.

• وروىٰ أحمد في «مسنده» (٢١٧٨٠) وأبو داود في «سننه» (٣٦٠٧) والحاكم في «المستدرك» (٢١٨٧) وصححه، وقال الذهبيّ في «التلخيص»: صحيح ورجاله ثقات باتفاق، وسمع عمارة من أبيه خزيمة أيضًا، وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٢٢١٢)، وقال المنذريّ في «مختصر السنن» (٥/ ٢٢٤): «ورجال إسناده عند أبي داود ثقات وأخرجه أيضًا الحاكم في «المستدرك»»، عن الزهري حدثني عمارة بن خزيمة الأنصاري أنَّ عمّه حَدّثَهَ وهو من أصحاب النَّبِيّ ﷺ أن النبيّ ﷺ ابتاع فرسًا من أعرابي فاستتبعه النبيّ ﷺ ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع النَّبِيّ ﷺ المشي وأبطأ الأعرابيّ، فطفق رجال يعترضون الأعرابيّ فيساومون بالفرس، لا يشعرون أنَّ النَّبِيّ ﷺ ابتاعه، حتىٰ زاد بعضهم الأعرابيّ في السّوم علىٰ ثمن الفرس الذي ابتاعه النَّبِيّ ﷺ، فنادىٰ الأعرابيّ النَّبِيّ ﷺ فقال: إن كنت مُبتاعًا هذا الفرس فابتعه وإلَّا بعته، فقام النَّبِيّ ﷺ حين سمع نداء الأعرابيّ فقال: «**أوليس قد ابتعته منك؟!**» قال الأعرابيّ: لا واللَّه ما بعتك، فقال النَّبِيّ ﷺ: «**بلىٰ قد ابتعته منك**»، فطفق النَّاس يلوذون بالنَّبِيّ ﷺ والأعرابيّ وهما يتراجعان، فطفق الأعرابيّ يقول: هلمّ شهيدًا يشهد أنّي بايعتك، فمن جاء من المسلمين قال للأعرابيّ ويلك النَّبِيّ ﷺ لم يكن ليقول إلَّا حقًّا، حتىٰ جاء خزيمة فاستمع لمراجعة النَّبِيّ ﷺ ومراجعة الأعرابيّ فطفق الأعرابيّ يقول: هَلُمّ شهيدًا يشهد أني بايعتك، قال

= ورهنه درعه»، ومسلم في «صحيحه» (١٢٦/ ١٦٠٣).

خزيمة: أنا أشهد أنك بايعته، فأقبل النَّبيّ ﷺ علىٰ خزيمة فقال: «**بم تشهد؟**»، فقال: بتصديقك يا رسول اللَّه، فجعل النَّبِيّ ﷺ شهادة خزيمة شهادة رجلين».

قال الشوكاني محمد بن عليّ في: «نيل الأوطار» (١٠/ ٩٨- ١٠١):

«والحديث استدل به المصنف [يعني: المجد ابن تيمية] علىٰ جواز البيع بغير إشهاد، قال الشافعي: لو كان الإشهاد حتمًا لم يبايع رسول اللَّه ﷺ، يعني الأعرابيّ من غير حضور شهادة(١)، ومراده أنَّ الأمر في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ليس علىٰ الوجوب؛ لأنَّ فعل النَّبِيّ ﷺ قرينة صارفة من الوجوب إلىٰ النّدب.

وقيل: هذه الآية منسوخة بقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [البقرة: ٢٨٣]» اهـ.

قلت: وقد قررت أكثر من مرَّة القاعدة الكلية: «**لا يُقال بالنسخ إلَّا عند تعذر الجمع**»، وقاعدة: «**الإعمال أوْلىٰ من الإهمال**».

لذلك قال محقق كتاب «نيل الأوطار» معلقًا:

«قال ابن الجوزيّ في: «ناسخ القرآن ومنسوخه» (ص: ٢٦٦، ٢٦٧):

«قلت: وهذا ليس بنسخ؛ لأنَّ الناسخ ينافي المنسوخ، ولم يقل هاهنا: فلا تكتبوا ولا تشهدوا، وإنَّما بيّن التسهيل في ذلك، ولو كان مثل هذا ناسخًا، لكان قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ [المائدة: ٦] ناسخًا للوضوء بالماء، وقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢] ناسخًا قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]» اهـ.

وقال الطبري في: «جامع البيان في تأويل القرآن» (٦/ ٥٤):

«وإنَّما يكون الناسخ ما لم يجز اجتماع حكمه وحكم المنسوخ في حال واحدة علىٰ السبيل التي قد بينّاها، فأمَّا ما كان أحدهما غير مناف حكم الآخر، فليس من الناسخ والمنسوخ في شيء» اهـ. فثبت المطلوب وللَّه الحمد.

---

(١) كما في حديث اليهودي ورهن الدرع كما في «الصحيحين» آنفًا.

«من كتاب الرهن»

المسألة -٨٤- فقه حديث «أنت ومالك لأبيك»

روىٰ ابن ماجه في «سننه» (٢٢٩١)، قال البوصيري علىٰ هامش «السنن»: «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات علىٰ شرط البخاري»، وأحمد في «المسند» (٦٦٧٨، ٦٩٠٢، ٧٠٠١) وصححهم أحمد شاكر، وأبو داود (٣٥٢٨) والترمذي (١٣٥٨) وقال: حسن صحيح، والحاكم في «المستدرك» (٣١٢٣) وصححه ووافقه الذهبيّ، وابن حبان في «صحيحه» (٤٢٦١)، قال ﷺ: «**أنت ومالك لأبيك**»، وفي رواية: «**إنَّ أطيب ما أكلتم من كسْبِكُم، وإنَّ أولادكم من كسبكم**»، وفي رواية: «**أنت ومالك لوالدك**».

قال ابن حزم في هذا الحديث بعد تصحيحه (٨/ ١٠٦- ١٠٧) في «المحلَّىٰ»:

«وهذا الخبر منسوخ لا شك فيه؛ لأنَّ اللَّه ﷻ حكم بميراث الأبوين، والزوج، والزوجة، والبنين، والبنات من مال الولد إذا مات، وأباح في القرآن ملك الولد بيقين لأبويه ولا حق لهما فيه إلَّا ما جاء به النَّص ممَّا ذكرنا من الأكل عند الحاجة فقط، ولو كان مال الولد للوالد لما ورثت زوجة الولد ولا زوج البنت ولا أولادهما من ذلك شيْء، لأنَّه مال لإنسان حيّ فصح أنَّ ذلك الخبر منسوخ» اهـ.

قلت: وكل ما قاله ابن حزم حق، إلَّا مسألة النسخ؛ لأنَّ الأصل عدمه، لذلك **قال الشوكاني في: «نيل الأوطار» (١١/ ٢٠٠):**

«قوله: «**أنت ومالك لأبيك**» قال ابن رسلان: اللام للإباحة لا للتمليك، فإنَّ مال الولد له، وزكاته عليه، وهو موروث عنه» اهـ.

وعليه فهذا وجه للجمع ولا نسخ في المسألة، وانظر المسألة التي قبلها (٨٣) في مسألة النسخ.

* * *

«كتاب الصلح»

المسألة -٨٥- حديث: «الصلح جائز بين المسلمين»

روىٰ الترمذيّ في «سننه» (١٣٥٢) والحاكم في «المستدرك» (٧٠٥٩)، وقال: علىٰ شرطهما، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، ولكن قال الذهبيّ في «التلخيص»: حديثٌ واهٍ، وضعفه جدًّا ابن حزم في «المحلَّىٰ» (٨/ ١٦٢) بل ضعفه في مواطن كثيرة فيه وكل ما يذكره يضعفه، وغالب المحدثين علىٰ تضعيفه، وضعف الذهبيّ تصحيح الترمذي وقال: لا يعتمد العلماء علىٰ تصحيحه، وكذلك ابن كثير، وقال الحافظ ابن حجر: وكأنَّه اعُتبر بكثرة طرقه، كذا قال الشوكاني وذكر الحديث بطرقه وقال: لا يخفىٰ أنَّ الأحاديث المذكورة والطرق يشهد بعضها لبعض فأقل أحوالها: أن يكون المتن الذي عليه حسنًا، قاله المباركفوري في «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذيّ» (٤/ ٢٥١)، ورواه أيضًا ابن ماجه (٢٣٥٣)، والنسائيّ (٣٤٩٥)، والحديث رواه ابن حبان في «صحيحه» (١١٩٩) وأبو داود في «سننه» (٣٥٩٤) والدارقطني في «سننه» (٣/ ٢٧)، والبيهقي في «الكبرىٰ» (٦/ ٧٩)، وأحمد في «المسند» (٨٧٧٠)، والسيوطيّ في «الجامع الصغير» (٥١٥٦) وصححه، وضعفه المناوي في «الفيض القدير» (٤/ ٣١٣)، عن عمر بن عوف وعن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**الصلح جائز بين المسلمين، إلَّا صلحًا حرم حلالًا أو أحل حرامًا، والمسلمون علىٰ شروطهم إلَّا شرطًا حرَّم حلالًا أو أحل حرامًا**»، ومدار ضعف الحديث علىٰ كثير بن عبد اللَّه، قال البلقيني: في الاحتجاج به خلاف.

وذكر ابن تيمية في: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٩/ ١٤٦- ١٥١) الحديث ثُمَّ قال:

«قال الترمذي: حديث حسن صحيح، ولكن كثير بن عبد اللَّه بن عمرو ضعفه جماعة، فضرب أحمد علىٰ حديثه في «المسند» فلم يحدث به، فلعل تصحيح

الترمذي له لروايته من وجوه، . . . . ، وهذه الأسانيد -وإن كان الواحد منها ضعيفًا- فاجتماعها من طرق يشدّ بعضها بعضًا، وهذا المعنىٰ هو الذي يشهد له الكتاب والسُّنَّة وهو حقيقة المذهب، فإنَّ المشترط ليس له أن يبيح ما حرّمه اللَّه ولا يحرم ما أحله اللَّه، فإنَّ شرطه حينئذ يكون مبطلًا لحكم اللَّه، وكذلك ليس له أن يسقط ما أوجبه اللَّه، فمقصود الشروط وجوب ما لم يكن واجبًا ولا حرامًا، وعدم الإيجاب ليس نفيًا للإيجاب، حتىٰ يكون المشترط مناقضًا للشرع، وكل شرط صحيح فلابد أن يفيد وجوب ما لم يكن واجبًا، فإنَّ المتبايعين يجب لكل منهما علىٰ الآخر من الإقباض ما لم يكن واجبًا، ويباح أيضًا لكل منهما ما لم يكن مباحًا، ويحرم علىٰ كل منهما ما لم يكن حرامًا، وكذلك كلّ من المتآجرين والمتناكحين، وهذا المعنىٰ هو الذي أوْهَم من اعتقد أنَّ الأصل فساد الشروط، قال: لأنَّها إمَّا أن تبيح حرامًا، أو تحرّم حلالًا، أو توجب ساقطًا أو تسقط واجبًا، وذلك لا يكون إلَّا بإذن الشارع، وقد وردت شبهة عند بعض النَّاس أنَّ هذا الحديث متناقض، وليس كذلك، بل كلّ ما كان حرامًا بدون الشرط فالشرط لا يبيحه، كالربا . . . . ، فهذا أمر لا يجوز فعله بغير شرط، فلا يبيح الشرط منه ما كان حرامًا» اهـ.

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٨/ ٤٤٢):

(١٤٦٣- مسألة. . . . ، وأمَّا إذا علم المتبايعين بقدر الغبن والخداع كلاهما وتراضيا جميعًا فهو عقد صحيح، وتجارة عن تراض، وقد قال تعالىٰ: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾ [النساء: ٢٩]، فصح أنه إذا رضي ما ابتاع فذلك» اهـ.

قلت: وكلامه هنا ينقض ما تقدم آنفًا، وجواز الشرط مع الإنكار، وسبحان اللَّه!!!

وهذا التفصيل القوي لابن تيمية شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ يرد علىٰ ابن حزم الذي اعتبر هذا الحديث متناقضًا، حيث قال في: «المحلَّىٰ» (٨/ ١٦٢):

«احتج المتأخرون المجيزون للصلح علىٰ الإنكار وعلىٰ سائر ما ذكرنا بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨]، وبقول اللَّه تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ

﴿بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، وبقول تعالىٰ: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٩] قالوا: والصلح علىٰ الإنكار تجارة عن تراض منهما . . . . ، فالمخالفون لنا في هذه المسألة وجميع أهل الإسلام موافقون لنا علىٰ أنَّ كلتا هاتين الآيتين ليستا علىٰ عمومهما، وأنَّ اللَّه لم يرد قط كل صلح ولا كل عقد، وأنَّ امرءًا لو صالح علىٰ إباحة فرج امرأته أو علىٰ خنزير أو علىٰ ترك صلاة، أو عقد علىٰ نفسه كل هذا لكان هذا صلحًا باطلًا لا يصح، وعقدا فاسدًا مردودًا، . . . . ، وقد جاء القرآن بالطاعة لرسول اللَّه ﷺ وقال ﵇: «**ما بال أقوام يشترطون شروطًا ليس في كتاب اللَّه؟ كل شرط ليس في كتاب اللَّه باطل وإن كان مائة شرط**»(١)، فصح أنَّ كل شرط فحكمه البطلان إلَّا شرطًا جاء بإباحته القرآن أو السُّنَّة. . . . » اهـ.

قلت: أمَّا هذا الحديث فقد رواه البخاري في «صحيحه» (٢٧٢٩)، ومسلم (٨/ ١٥٠٤) وهو حديث متفق عليه، وقد ذكر ابن تيمية هذا الحديث **كذلك في «مجموع الفتاوىٰ» (٣١/ ٢٧- ٢٨)**، وذكر معه حديث: «**المسلمون علىٰ شروطهم**»، وقال علىٰ الحديث المتفق عليه: «وهذا الحديث الشريف المستفيض الذي اتفق العلماء علىٰ تلقيه بالقبول، اتفقوا علىٰ أنَّه عام في الشروط في جميع العقود، ليس ذلك مخصوصًا عند أحد منهم في البيع، بل من اشترط شروطًا تخالف ما كتبه اللَّه علىٰ عباده، بحيث تتضمن تلك الشروط الأمر بما نهىٰ اللَّه عنه، أو النهي عما أمر به، أو تحليل ما حرّمه، أو تحريم ما أحلّه، فهذه الشروط باطلة باتفاق المسلمين في جميع العقود. . . » اهـ.

ثُمَّ ذكر ذلك حديث: «**الصلح جائز بين المسلمين. . .**»، فكان ابن تيمية قد ربط ونسج بين الحديثين بفقه وفهم فالأول يوافق الثاني والثاني يوافق الأول، أمَّا ابن حزم فجعلهما متناقضين ومختلفين، وهذا الذي قاله ابن تيمية في النقل الأول عنه.

ثُمَّ القاعدة الكلية: «**الأصل في الأشياء الإباحة وفي المعاملات الحل**»،

---

(١) رواه البخاري (٤٥٦)، ومسلم (١٥٠٤).

والمتعاقدون أحرار في الإنكار أو الإقرار بشرط موافقة الإنكار والإقرار للكتاب والسُّنَّة، وليس بشرط أن يُذكر دليل لكل شرط في العقود، بل القاعدة الكلية في ذلك ألا تخالف شروط العقد النصوص الشرعية، لاسيما في مسائل الصلح والعفو لأنَّ هذا من الشرع، وذلك بلا شك من غير ظلم ولا جور ولا حيف ولا تعسف ولا إكراه، وبذلك يتم الجمع بين الحديثين واللَّه تعالىٰ أعلم.

قال الحافظ أبو الحسن بن القطان في: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/ ٢٠٥) ذكر أحكام الصلح:

«٣٣٧٣- وأجمع الفقهاء أنَّ صلح الورثة علىٰ مال بينهم علىٰ بعض ديونهم، وقد كان خلّف وفاء جائز، إلَّا الأوزاعي فإنه قال: لا يسع الورثة ذلك . . . . . .

٣٣٧٦- وأجمع العلماء أنَّ الصلح المنعقد علىٰ غير السُّنَّة غير جائز وأنه منتقض» اهـ.

❊ ❊ ❊

«كتاب الإجارات»

المسألة -٨٦- في إجارة الأرض:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٨/ ١٩٠):

«(١٢٩٧) -مسألة- ولا يجوز إجارة الأرض أصلًا لا للحرث فيها، ولا للغرس فيها، ولا للبناء فيها، ولا لشيْء من الأشياء أصلًا، لا لمدة قصيرة، ولا طويلة، ولا لغير مسّماة لا بدنانير ولا بدراهم، ولا بشيء أصلًا، فمتىٰ وقع فسخ أبدًا. . . . . . ، وبرهان ذلك: ما رويناه من طريق مسلم. . . . ، عن سالم بن عبد اللَّه بن عمر قال: لقي عبد اللَّه بن عمر رافع بن خديج فسأله؟ فقال له رافع: سمعت عمي -وكانا شهدا بدرًا- يحدثان أهل بدر: «**أنَّ رسول اللَّه ﷺ نهىٰ عن كراء الأرض**»، **فذكر الحديث وفيه: «أنَّ ابن عمر ترك كراء الأرض»**[1].

ثُمَّ ذكر ابن حزم نفس النهي في «المحلىٰ»: «٨/ ٢١١):

«١٣٣٠ -مسألة- ولا يجوز كراء الأرض، برهان ذلك: أنَّا قد روينا. . . . ، عن جابر بن عبد اللَّه أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: «**من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها فإن أبىٰ فليمسك أرضه**»[2]، ومن طريق مسلم. . . . ، عن جابر بن عبد اللَّه قال: «**نَهَىٰ رسول اللَّه ﷺ أن يُؤخذ للأرض أجر أو حظ**»[3]. . . . . ، ثُمَّ وجدنا قد صح ما رويناه من طريق البخاري. . . . ، عن ابن عمر: «**أنَّ رسول اللَّه ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع أو ثمر**»[4]، ومن طريق مسلم. . . . ، عن ابن عمر **عن النَّبِيّ ﷺ أنه دفع إلىٰ يهود خيبر نخل خيبر وأرضها علىٰ أن يعتملوها**

(١) ورواه مسلم في «صحيحه» (١١٢/ ١٥٤٧).
(٢) رواه مسلم (١٢٣/ ١٥٥٠)، وكذلك رواه البخاري (٢٣٤١).
(٣) رواه مسلم في «صحيحه» (٩٠/ ١٥٣٦).
(٤) رواه البخاري (٢٣٢٩)، ومسلم (١/ ١٥٥١).

من أموالهم ولرسول اللَّه ﷺ نصفها»(١)، ففي هذا أنَّ آخر فعل رسول اللَّه ﷺ إلىٰ أنْ مات، كان إعطاء الأرض بنصف ما يخرج منها من الزرع ومن الثمر ومن الشجر، وعلىٰ هذا مَضَىٰ أبو بكر وعمر وجميع الصحابة ﵃، فوجب استثناء الأرض ببعض ما يخرج منها من جملة ما صح النهي عنه من أن تكرىٰ أو يؤخذ لها أجر أو حظ، وكان هذا العمل المتأخر ناسخًا للنهي المتقدم عن إعطاء الأرض ببعض ما يخرج منها؛ لأنَّ النهي عن ذلك قد صح، فلولا أنه قد صح لقلنا: ليس نسخًا ولكنه استثناء من جملة النهي. . . .، ويدخل فيه الثلث والربع لأنه ما دون النصف، فصح أنَّ كل ذلك مباح بلا شك» اهـ.

وقال في: «المحلَّىٰ» (٨/ ٢١٩- ٢٢١):

«ومن طريق مسلم. . . . . .، عن حنظلة بن قيس الزرقي قال: سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والفضة فقال: «**لا بأس به، إنَّما كان النَّاس يؤاجرون علىٰ عهد رسول اللَّه ﷺ علىٰ الماذيانات وأقبال الجداول، وأشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا، ويهلك هذا، فلم يكن للنَّاس كراء إلَّا هذا، فلذلك زجر عنه، فأمَّا شيْءٌ مضمون فلا بأس به**»(٢).

واحتج المجيزون للكراء بحديث ثابت بن الضحاك: «**أنَّ رسول اللَّه ﷺ نهىٰ عن المزارعة وأمر بالمؤاجرة**»(٣).

وهذان خبران صحيحان. . .، وأمَّا حديث أمر بالمؤاجرة فنعم هو صحيح، وقد صح نهيه، وخبر الإباحة موافق لمعهود الأصل وخبر النهي زائد، فالزائد أولىٰ، ونحن علىٰ يقين من أنَّه ﷺ حين نهىٰ عن الكراء فقد حرم ما كان مباحًا من ذلك بلا شك، ولا يحل أن يترك الشك باليقين» اهـ.

قلت: قد مرَّ بطلان مسألة معهود الأصل من قبل، وأنَّ الأصل الإعمال وبيّنت

---

(١) مسلم (٥/ ١٥٥١).

(٢) رواه مسلم (١١٥، ١١٦/ ١٥٤٧)، والبخاري: (٢٣٤٦، ٢٣٤٧).

(٣) رواه مسلم في «صحيحه» (١٥٤٩).

تقدم قاعدة: «**الإعمال أولىٰ من الإهمال**»، علىٰ قاعدة: «**إذا اجتمع الحاظر والمبيح قدَّم الحاظر**»، وهذا الذي عليه النَّاس اليوم في كل زمان ومكان، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤].

قال أبو الحسن بن القطان في: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/ ١٨٢):

«٣٢٤٢- أجمعوا علىٰ أنَّ المزارعة والمساقاة علىٰ ذكر النصف أو الثلث أو السدس أو جزء مسمًّىٰ، كان منسوبًا من الجميع إلىٰ مدة معروفة سواء ولا فرق.....

٣٢٥٠- وأجمع أهل العلم أنَّ اكتراء الأرض وقتًا معلومًا جائز بالذهب والفضة» اهـ.

فماذا بعد الإجماع؟!

* * *

«كتاب الوكالة»

المسألة -٨٧- الوكالة في الطلاق والرجعة والهبة والإقرار وغير ذلك:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٨/ ٢٤٥):

«١٣٦٣ -مسألة- ولا تجوز وكالة علىٰ طلاق، ولا علىٰ رجعة، ولا علىٰ إنكار، ولا علىٰ عقد هبة، ولا تجوز علىٰ العفو ولا علىٰ الإبراء، ولا علىٰ إقرار، ولا علىٰ عقد ضمان، ولا علىٰ صلح ولا علىٰ نكاح وحل عقد ثابت، ونقل ملك، . . . . . ، فلا يجوز أن يتكلم أحد عن أحد إلَّا حيث أوجب ذلك نص، ولا نص علىٰ جواز الوكالة في شيْء من هذه الوجوه، والأصل أن لا يجوز قول أحد علىٰ غيره، ولا حكمه علىٰ غيره لقول اللَّه تعالىٰ: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وكل ما ذكرنا كسب علىٰ غيره وحكم بالباطل يمضيه أحد علىٰ أحد» اهـ.

قلت: بل ما قاله ابن حزم عجيب غريب شاذ ضعيف وباطل، وبرهان ذلك:

ما قاله شيخ الإسلام في: «مجموع الفتاوىٰ» (٣٣/ ١٢٠):

«والوكالة عقد جائز باتفاق العلماء» اهـ.

فهذا عموم كلِّي في كل فعل حلال فرضًا كان أو سنة أو مباحًا أو جائزًا، ولا يُستثنىٰ إلَّا ما كان من التعاون علىٰ الإثم والحرام، قال تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ﴾ [المائدة: ٢]، وإجماع ابن تيمية هنا كان في سياق الطلاق، ثُمَّ نقل الإجماع علىٰ وجه العموم الكلِّي التام.

قال في: «موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي» (٣/ ١٢٧٦- ١٢٨٠):

«٤٤٧٧- حكم الوكالة: «أجمعت الأمة علىٰ أنَّ الوكالة جائزة مشروعة»، نقله ابن قدامة في «المغني» (٥/ ٧٢)، والشوكاني في: «نيل الأوطار» (٥/ ٢٦٩).

٤٤٧٨- نيابة الغير لضرورة: «انعقد الإجماع علىٰ أنَّ الأصل أنه لا ينوب فعل الغير عن فعل الغير إلَّا ما دعت إليه الضرورة» نقله ابن رشد في: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» (٢/ ٢٦٩).

٤٤٨٠- التصرفات التي تصح فيها الوكالة: «اتقوا علىٰ جواز الوكالة في البيع والشراء وقبض الحقوق من الأموال، ودفعها، والنظر في الأموال، وقد أجمعوا علىٰ جواز الوكالة في الصرف، وإنَّ التوكيل في الحوالة، والرهن، والضمان، والإجارة، والقرض، والصلح، والوصية، والوقف، والهبة، والصدقة، والفسْخ، والإبراء، لا يعلم في شيْء من ذلك خلاف، وقد أجمعوا علىٰ أنَّ إقرار الوكيل إذا جعل الموكل إليه ذلك، فإنَّ إقراره علىٰ الموكل جائز» اهـ.

نقله ابن حجر في: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» (٤/ ٣٧٩)، وابن قدامة في: «المغني» (٥/ ٧٣)، والنووي في: «شرح مسلم» (٦/ ٢٨٨)، وابن المنذر في «الإجماع» (ص: ١٥٠).

قلت: وبإجماع المسلمين سلفًا وخلفًا توكيل رسول اللَّه ﷺ عشرات الصحابة رضي الله عنهم بتبليغ رسالة اللَّه إلىٰ فارس والروم واليمن وغيرها من البعثات وهذا ممَّا لا يسع النَّاس جهله.

* * *

«كتاب البيوع»

المسألة -٨٨- شرط الخيار في البيع:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٨/ ٣٧٠):

«١٤٢٠ -مسألة- وكل بيع وقع بشرط خيار للبائع أو للمشتري أو لهما جميعًا أو لغيرهما خيار ساعة أو يوم أو ثلاثة أيام أو أكثر أو أقل فهو باطل تخيّرا إنفاذه أوْ لم يتخيّرا . . . . . » اهـ.

قلت: قال في: «موسوعة الفقه الإسلامي» (١/ ١٧٧- ١٧٨):

«٥٢٩- شرط الخيار في البيع، سواء أكان للعاقدين أم لأحدهما أو لغيرهما إذا كانت مدته معلومة صحيح بالإجماع» نقله النووي في: «المجموع شرح المهذب» (٩/ ٢٠٤- ٢١٠)، وابن رشد الحفيد في: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» (٢/ ٢١٠).

٥٣١- إنَّ الأمة مجمعة علىٰ أنَّ اشتراط الخيار في ثلاثة أيام جائز» نقله النووي في: «المجموع» (٩/ ٢٠٣).

٥٣٤- خيار المجلس: «أجمعوا جميعًا علىٰ أنَّ المتبايعين إذا تفرقا عن موضع التبايع بأبدانهما افترقا غاب كل واحد منهما عن صاحبه مغيب ترك ذلك الموضع، وقد سلم البائع ما باع إلىٰ المشتري سالمًا بلا غيب، فإنَّ البيع قد تمَّ، أمَّا قبل التفرق فإنَّ الخيار ثابت بالإجماع» نقله ابن رشد الحفيد في «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» (٢/ ١٦٩)، ونقله ابن قدامة في: «المغني» (٣/ ٥٠٥)، والشوكاني في «نيل الأوطار» (٥/ ١٨٥- ١٨٦)، وأبو عمر بن عبد البر في: «الاستذكار» (٢٩٩٨٣- ٢٩٩٨٨- ٢٩٩٨٩)، وابن حجر في «فتح الباري» (٤/ ٢٦٢).

وروىٰ البخاري في «صحيحه» (٢٠٧٩)، ومسلم (١٥٣٢) عن حكيم بن حزام

عن رسول اللَّه ﷺ قال : «**البيِّعان بالخيار ما لم يفترقا ، فإن صدقا وبيّنا بورك لهما في بيعهما ، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما**» ، والحديث دليل قوي علىٰ بيع الخيار .

المسألة -٨٩- في العرايا:

قال ابن حزم في : «المحلَّىٰ» (٨/ ٤٥٩- ٤٦٥) :

«١٤٧٣ -مسألة- ولا يحل بيع شيْء من ثمر النخل من البلح والبسر والزهو . . . . ، والرطب بعضه ببعض من صنفه أو من صنف آخر منه ولا بالثمر ، ولا متماثلًا ولا متفاضلًا ولا نقدًا ولا نسيئة ولا في رءوس النخل ولا موضوعًا في الأرض . . . . ، حاشا العرايا في الرطب وحده ، ومعناها : أن يأتي أوان الرطب ويكون قوم يريدون ابتياع الرطب للأكل فأبيح لهم أن يبتاعوا رطبًا في رءوس النخل بخرصها تمرًا [جافًا] ، فيما دون خمسة أوسق يدفع التمر إلىٰ صاحب الرطب ولا بد ولا يحل بتأخير . . . . ، برهان ذلك : ما روينا من طريق مسلم . . . . ، عن ابن عمر : «**نهىٰ رسول اللَّه ﷺ عن بيع الثمر بالتمر**»[١] . . . . . ، ومن طريق مسلم . . . . ، «**إنَّ رسول اللَّه ﷺ نهىٰ عن المزابنة الثمر بالتمر إلَّا أصحاب العرايا فإنه أذن لهم**»[٢] . . . .

١٤٧٥ -مسألة- ولا يجوز حكم العرايا المذكور في شيْء من الثمار غير ثمار النخل كما ذكرنا ، ولا يجوز بيع شيْء من الثمار سوىٰ ثمر النخل ، ولا يحل أن يباع العنب بالزبيب . . . . ومن طريق مسلم . . . . ، **عن ابن عمر قال : «نهىٰ رسول اللَّه ﷺ عن المزابنة بيع ثمر النخل بالتمر كيلًا ، وبيع الزبيب بالعنب كيلًا»**[٣] . » اهـ.

قلت : ثُمَّ رخص ﷺ -كما مر- بعرايا النخل[٤] ، أمَّا الزبيب بالعنب فهذا من القياس الجليّ ، لوجود العلة ، والشبه الكليّ بين عنب بزبيب ، وبين الرطب بالتمر

---

(١) روىٰ مسلم (٧٠/ ١٥٤٠) ، والبخاري (٢١٩١) .

(٢) البخاري (٢١٧١) . (٣) مسلم (٧٠/ ١٥٤٠) .

(٤) مسلم (٦٧/ ١٥٤٠) ، والبخاري (٢١٩٤) ، ولذلك لأنَّ التمر والرطب من السلع الربوية والأصل مثلًا بمثل .

الجاف؛ ولأنَّ ابن حزم ينكر القياس ويبطله ابتداء، مع مذهبه الظاهري، فلم يجز العنب بالزبيب عنده.

قال ابن قدامة في: «روضة الناظر» (٢/ ٢٨٤):

«فصل في أقسام المستثنىٰ من قاعدة القياس: والمستثنىٰ عن قاعدة القياس منقسم إلىٰ ما عقل معناه، وإلىٰ ما لا يعقل، فالأول: يصح أن يقاس عليه ما وجدت العلة فيه، من ذلك العرايا للحاجة لا يبعد أن يقيس العنب علىٰ الرطب إذا تبين أنه في معناه، وكذا إيجاب صاع من تمر في لبن المصّراة مستثنىٰ من قاعدة الضمان بالمثل، نقيس عليه ما لو ردّ المصّراة بعيب آخر، وهو نوع إلحاق.

ومنه: إباحة أكل الميتة عند الضرورة؛ صيانة للنفس واستبقاء المهجة، يُقاس عليه بقية المحرمات إذا اضطر إليها، ويُقاس عليه المكره؛ لأنه في معناه. . . . .» اهـ.

قلت: أمَّا الأخير هذا فدليله في قوله تعالىٰ: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

وأمَّا حديث المصرّاة: فهو ما رواه البخاري في «صحيحه» (٢١٤٨)، ومسلم (١٥٢٤) من حديث أبي هريرة قال رسول اللَّه ﷺ: **«من اشترىٰ شاة مصّراة، فهو بالخيار بعدان يحلبها ثلاثًا، فإن ردّها ردّ معها صاعًا من تمر»**.

والمصراة الشاة التي يحبسها صاحبها فلا يحلبها لينتفخ ضرعها فيظن المشتري أنها حلوب، ثُمَّ يظهر العكس وأنه مدلّس.

وهذا الذي ذكره ابن قدامة قائم في مسألتنا علىٰ القاعدة الكلية: «**الحكم يدور مع علّته وجودًا وعدمًا، فإذا وجدت العلة وجد الحكم وإذا انتفت العلة انتفىٰ لحكم**».

فثبت جواز بيع العنب بالزبيب عند الحاجة، وهذا قول إمام الأصوليين الشافعي ومذهبه وقول المالكية ويلحق كل ثمرة، نقله ابن حجر في «فتح الباري» (٤/ ٤٥١).

المسألة -٩٠- هل دقيق القمح غير القمح، ودقيق الشعير غير الشعير؟

قال بن حزم في «المحلىٰ» (٨/ ٥٠١، ٥٠٨):

«١٤٩١ -مسألة- وجائز بيع القمح بدقيق القمح وسويق القمح وبخبز القمح ودقيق القمح بدقيقه وبسويقه، وكذلك دقيق الشعير، متفاضلًا كل ذلك، ومتماثلًا، والزيت بالزيت. . . . ، والحقيقة التي تشهد لها اللغة والشريعة، والحس فهو أنَّ الدقيق ليس قمحًا ولا شعيرًا لا في اسمه ولا في صفته ولا في طبيعته. . . . » اهـ.

روىٰ البخاري في «صحيحه» (٧٤٤)، ومسلم (٥٩٨) من حديث استفتاح الصلاة، قال رسول اللَّه ﷺ: «**اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من الخطايا كما ينقىٰ الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد**».

وقال تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، فما المطر إلّا الماء الطاهر الذي ينزل قطرات كالمياه العادية، وفي البلاد الباردة جدًّا ينزل هذا الماء ثلج حبيباته رقيقة، وكذلك ينزل البَرَدُ، وهو في شكل كروي مستدير، فينزل كتل جليدية صلبة، إذا ذابت كانت قطرات المطر والماء علىٰ أصل شكلها، وهذا معلوم شرعًا وعقلًا.

فإذا نظرنا إلىٰ القمح أو الشعير، فهذا هو الأصل، ثُمَّ يطحن ويتفتت مثل التراب فالدقيق سواء كان قمحًا أو شعيرًا أو غيرهما فهو هو بعيدًا عن الاسم، والقاعدة: «**العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني**»، فالقمح قبل الطحن هو قمح وبعد الطحن هو دقيق القمح أيضًا، فإذا ضبط وزن القمح وعرف، ووزن الدقيق وعرف تخصم الزيادة حتى يتساوا؛ كالماء وحبات الثلج والبَرَد، فهذا تغيير في الصفة والاسم بلا تغيير النوع، مثل -كما مرَّ من قبل- اللبن والجبن والزبادي، واللبن المجفف، فكل منهم جنس واحد تحولت أوصافه ولا تخرجه عن جنسه، قد يتغير الطعم والرقة والقوة ولكن هو هو، فليس استحالة

القمح إلىٰ دقيق أو اللبن إلىٰ زبادي بمغير فقهي أو شرعي، مؤثر علىٰ الحكم الشرعيِّ، مع الفرق بين هذه المسألة والمسألة السابقة.

فإذا علمت ذلك، فقول ابن حزم: جائز بيع القمح بدقيق القمح متفاضلًا وهو سلعة ربوية أصلها واحد غير صحيح، والدليل علىٰ ذلك أنه لا يجوز بيع الرطب بالتمر إلَّا من باب الرخصة التي جوّزها النَّبِيّ ﷺ للضرورة في العرايا، فالأصل عدم التفاضل، كذلك القمح والشعير ودقيقهما، وذلك علىٰ شرط معرفة وزن الدقيق مع وزن القمح الذي طحن، حتىٰ يحدث التساوي في الكيل والوزن والمثل، فلو كان القمح بدون طحن وزنه كذا، وبطحن أقل بنصف كيلو يحسب هذا حتىٰ لا يتفاضلا، لأنهما شيء واحد، أما التمر الجاف والرطب فلا ضابط لهما به يعرف الفرق بينهما، وذلك لأن الرطب يتنوع ويختلف وكذلك التمر الجاف، ولا ندري متىٰ يجف الرطب، أما الطحن فأمره سهل يسير، وأسأل سؤالًا لابن حزم: لو كان عندك تمر كثير ثُمَّ طحنته هل يجوز بيعه متفاضلًا في الكيل والوزن والمثل؟! فإن قال نعم قلنا له: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، فما دليلك علىٰ ذلك؟ فالرطب غير التمر الجاف، لأنَّ الرطب لو جف لنقص وزنه، أمَّا هذا فلا نقص في الوزن حينئذ، فكيف تفاضل بين صنفين ربوبين، وقال رسول اللَّه ﷺ: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة والشعير بالشعير، والتمر بالتمر والملح بالملح، مثلًا بمثل، فمن زاد أو استزاد فقد أربىٰ، الآخذ والمعطي سواء**» رواه البخاري (٢١٧٦)، وفي رواية: «**التمر بالتمر والحنطة بالحنطة. . . .، مثلًا بمثل، يدًا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أرْبىٰ، إلَّا ما اختلفت ألوانه**» رواه مسلم (٩١/ ١٥٨٨)، ومعنىٰ ألوانه: المراد أنَّهما اختلفا في اللون اختلافًا يصير به كل واحد منهما جنسًا غير جنس مقابله، فمعناه كقوله ﷺ: «**فإذا اختلفت هذه الأنصاف فبيعوا كيف شئتم**» رواه مسلم في «صحيحه» (٨١/ ١٥٨٧)، يعني: قمح مع تمر، وشعير مع ملح، فالقمح ودقيقة جنس وصنف ولون واحد، وكذلك الشعير والتمر والأصناف الربوية كل جنس لنفسه.

المسألة -٩١- في كسب الحجَّام:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٩/ ١٠)، وهو يتكلم عن ما لا يحل بيعه فقال:

«برهان ذلك ما روينا من طريق مسلم . . . . ، حدثني رافع بن خديج عن رسول اللَّه ﷺ قال: «**ثمن الكلب خبيث، وكسب الحجَّام خبيث**» رواه مسلم في «صحيحه» (٤٠، ٤١/ ١٥٦٨)، وهو ظاهر في التحريم ثُمَّ روىٰ مسلم في «صحيحه» (٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦/ ١٥٧٧) سُئل أنس بن مالك عن كسب الحجَّام؟ فقال: «احتجم رسول اللَّه ﷺ حَجَمَهُ أبو طَيْبةً، فأمر له بصاعين من طعام، وكلّم أهله فوضعوا عنه من خراجه وقال: «**إنَّ أفضل ما تداويتم به الحجامة، أو هو من أمثل دوائكم**»، فهذه خمس روايات بجواز أخذ الأجرة علىٰ الحجامة، وفي رواية لمسلم (٤١/ ١٥٦٨): «**وكسب الحجام خبيث**».

قال النووي في: «شرح مسلم» (١٠/ ٢٣٣، ٢٤١- ٢٤٢٩):

«وأمَّا كسب الحجام وكونه خبيثًا ومن شرّ الكسب، ففيه دليل لمن يقول بتحريمه، وقد اختلف العلماء في كسب الحجّام، فقال الأكثرون من السلف والخلف: لا يحرم كسب الحجَّام ولا يحرم أكله وهو مذهب أحمد، وفقهاء المحدثين، واحتج الجمهور بحديث ابن عباس: «**أنَّ النَّبِيّ ﷺ احتجم وأعطىٰ الحجَّام أجره**»(١)، ولو كان حرامًا لم يعطه، رواه البخاري ومسلم، حملوا الأحاديث التي في النهي علىٰ التنزيه والارتفاع عن دنيء الأكساب، والحث علىٰ مكارم الأخلاق ومعالي الأمور» اهـ.

قلت: القاعدة الكلية: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»، فلو كان حرامًا، حتىٰ ولو كراهة تنزيهية لبيّنه ﷺ، والراجح عند الأصوليين أنَّ النَّبِيّ لا يفعل المكروه حتىٰ ولو للتشريع، بل حلال التداوي بالحجامة، ومال الحجام طيب غير خبيث ولا حرام.

ثُمَّ قال النووي بعد ذلك في: «شرح مسلم»:

«باب حل أجرة الحجامة: ذكر فيه الأحاديث أنَّ النَّبِيّ ﷺ احتجم وأعطىٰ الحجّام أجره، قال ابن عباس: «ولو كان سُحْتًا لم يعطه»، . . . . ، وفي هذه

---

(١) رواه البخاري (١٨٣٥)، ومسلم (٦٦/ ١٥٧٧).

الأحاديث إباحة نفس الحجامة، وأنها من أفضل الأدوية، وفيها إباحة التداوي وإباحة الأجرة علىٰ المعالجة بالتطبّب» اهـ.

المسألة -٩٢- صفقة جمعت بين حرام وحلال هل تصح؟

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٩/ ١٦- ١٧):

«١٥١٨ -مسألة- وكل صفقة جمعت حرامًا وحلالًا فهي باطل كلها لا يصح منها شيْء، مثل أن يكون بعض المبيع مغصوبًا أو لا يحل ملكه أو عقدًا فاسدًا، وسواء كان أقل الصفقة أو أكثرها، وقال مالك: إن كان ذلك وجه الصفقة بطلت كلها، وإنْ كان شيئًا يسيرًا بطل الحرام، وصح الحلال، قال عليّ: [ابن حزم]، وهذا قول فاسد لا دليل علىٰ صحته. . . ، وقال آخرون: يصح الحلال قل أو كثر ويبطل الحرام قلّ أو كثر، قال أبو محمد [ابن حزم]: فوجدنا هذا القول يبطله قول اللَّه ﷻ: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمْۚ﴾ [النساء: ٢٩]، فهذان لم يتراضيا ببعض الصفقة، وإنَّما تراضيا بجميعها، فمن ألزمهما بعضها دون بعض فقد ألزمهما ما لم يتراضيا به حين العقد فخالف أمر اللَّه تعالىٰ، وحكم بأكل المال بالباطل وهو حرام بالقرآن، فإنَّ الصحيح من تلك الصفقة لم يتعاقدا صحته إلَّا بصحة الباطل الذي لا صحة له [يعني: جزء منه باطل]، وكل ما لا صحة له إلَا بصحة ما لا يصح أبدًا فلا صحة له أبدًا» اهـ.

قلت: وأصل هذه المسألة علىٰ ما فصلته مرارًا في مسألة: «انفكاك الجهة»، كمن صلىٰ بلباس حرير هل صلاته باطلة لأنَّ لبس الحرير للرجال حرام؟ أم لا؟ لأنَّ الجهة منفكة؟ إذْ قد أتىٰ بكل أركان وواجبات الصلاة، وحرمة الحرير ليست شرط صحة، بل هو حرام، فيأثم علىٰ الحرام، وتجزئه صلاته وتسقط عنه الفريضة، وهنا تكون الجهة منفكة، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ [هود: ١١٥]، فما الدليل علىٰ عدم صحة ما يصح؟ فإنَّ بطلان جزء لا يؤدي إلىٰ بطلان الكل، وذلك علىٰ حسب تميز الصحيح من الباطل، والحرام من الحلال، فإذن الجهة منفكة، وهذا الذي تستقيم به الأمور لاسيما بزمن الغربة، بنزول الجهل ورفع العلم، فالقول قول من جزَّأ الصفقة وأعطىٰ كل ذي حق حقه،

قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

والعجب أنَّ ابن حزم قال بعد هذا الكلام (٩/ ٢٥):

«وقد قلنا: إنَّ الطاهر لا ينجس بملاقاته النجس، ولو أمكننا أن نفصله من الحرام، لحل أكله ولم يمنع من الانتفاع به في غير الأكل نص فهو مباح، وهذا قول أبي حنيفة يعني: بيع ما تغير لونه أو طعمه من المائعات التي حلّتها نجاسة، لأنه إنَّما يباع الشيْء حلته النجاسة لا النجاسة» اهـ؟!!!

أمَّا إن كان هناك نسج وربط بين الحرام والحلال، بحيث لا ينفصلان فهذا بلا شك لا يجوز، فإذا انفصلا فما المانع من إجازة ما يجوز، وذلك عام في الصفقات والبيوع.

المسألة -٩٣- في بيع سقف البيت هل يجوز؟

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٩/ ١٩):

«١٥٢١ -مسألة- ولا يحل بيع الهواء أصلًا، كمن باع ما علىٰ سقفه وجدرانه للبناء علىٰ ذلك فهذا باطل مردود أبدًا، لأنَّ الهواء لا يستقر فيضبط بملك أبدًا؛ إنَّما هو متموّج منتقل يمضي منه شيْء، ويأتي آخر أبدًا فكان يكون بيعه أكل مال بالباطل، لأنه باع ما لا يملك ولا يقدر علىٰ إمساكه فهو بيع غرر، وبيع ما لا يملك، وبيع مجهول، فإن قيل: إنَّما بيع المكان لا الهواء، قلنا: ليس هناك مكان أصلًا غير الهواء، فلو كان ما قلتم لكان لم يبع شيئًا أصلًا؛ لأنه عدم، فإن قيل: إنَّما باع سقفه وجدرانه قلنا: هذا باطل، وهو أيضًا شرط ليس في كتاب اللَّه تعالىٰ فهو باطل، لأنه شرط له أن لا ينهدم شيئًا من سقفه ولا من رءوس جدرانه، وهذا شرط لم يأت النَّص بإباحته فهو باطل حرام مفسوخ، ومن باع سقفه فقط فحلال، ويؤخذ المشتري بإزالة ما اشترىٰ عن مكان ملكه لغيره» اهـ.

قلت: أراد ابن حزم جواز بيع سقفه في هذه الحالة الأخيرة؛ لو أنه اشترىٰ نفس السّقف ليسقف به بيتًا ليس له سقف، جاز ذلك، هذا مراده.

أمَّا مسألة الباب، فقول ابن حزم باطل، ووجه ذلك: لو كان السقف قد بُنِيَ علىٰ أسس قوية تكون أصلًا يُبنىٰ عليه بيت آخر في الدور العلوي -كما يحدث في هذا الزمان- فقد أجمع العالم والجاهل علىٰ جواز ذلك، كما يسمّيها المصريون: سأشتري هذه البلاطة، ويُقصد بها أنَّ صاحب المنزل ومالكه أسس أسسًا قوية تجعل البيت يحتمل مثلًا عشرة أدوار، فيشتري هذه الأدوار التسع أو الست أو أقل أو أكثر، أوْ دَوْر واحد ويبني عليه الشقة، لأنَّ فيها مصلحة وفوائد مشتركة، وعلة شرائه أنَّ المالك الأصليّ مكن للمشتري أن يبني سقفه علىٰ هذه البلاطة التي أُعدَّت للبناء عليها، فلا غرر فيها ولا جهالة، وهذا أمر مشهور عند كل النَّاس، فالمشتري لا يشتري هواء، بل هذا الهواء لو كان علىٰ بيت -علىٰ أرض- غير مهيّئ للبناء، ما استطاع أحد أن يسكن عليه لأنَّه لا أساس له يسنده ويمكنه من البناء والسكنىٰ، فهو إذن هواء، فقوله لابن حزم: إنَّما يبيع المكان لا الهواء، كلام مستقيم، وكذلك قوله: إنَّما باع سطح سقفه وجدرانه صحيح علىٰ ما فصلته آنفًا، فلمَّا فُرض هذان السؤالان قال ابن حزم: هذا شرط ليس في كتاب اللَّه!!، وقد فصلت ذلك في مسألة مضت، لذلك قال ابن حزم: «إنَّه لا يحل ألبَّتة أن يملك أحد شيئًا ويملك غيره علوّه الذي عليه»، بل يحل، وكانت البيوت في عهد رسول اللَّه ﷺ فيها الدور السفلي والآخر العلوي، وهذا الذي نزل فيه النَّبيّ ﷺ وهو بيت الصحابي أبي أيوب الأنصاري ﵁ وأرضاه، وكان البيت السفليّ لرسول اللَّه والعلوي للصحابي فماذا[1] بعد؟ وهذا دليل المسألة، وكذلك قاعدة: «**الأصل في الأشياء الإباحة وفي المعاملات الحل**» ما لم يوجد جهالة ولا غرر ولا حرام، والفتوىٰ تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال، وقد تغيرت أمور لم تكن من قبل، كهذا العمران القائم علىٰ علوم الهندسة المعمارية.

المسألة -٩٤- فقه بيعتين في بيعة وجواز البيع بالتقسيط.

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٢٠٥٣) في حديث طويل وفيه قال النَّبيّ ﷺ -لما أراد أبو أيوب أن يكون النَّبيّ في الطابق الثاني-: «**الأسفل أرفق**»، فقال أبو أيوب: «لا أعلوا سقيفة أنت تحتها»، فتحول النَّبيّ ﷺ في العلو وأبو أيوب في الأسفل» الحديث.

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٩/ ١٥- ١٦):

«١٥١٧ -مسألة- ولا يجوز بيعتان في بيعة، مثل أبيعك سلعتي بدينارين علىٰ أنَّ تعطيني بالدينارين كذا وكذا درهمًا، أو كمن ابتاع سلعة بمائة درهم علىٰ أنْ يعطيه دنانير كل دينار بعدد من الدراهم، ومثل: أبيعك سلعتي هذه بدينارين نقدًا أو بثلاثة نسيئة، ومثل أن أبيعك سلعتي هذه بكذا وكذا علىٰ أن تبيعني سلعتك هذه بكذا وكذا، فهذا كله حرام مفسوخ أبدًا محكوم فيه بحكم الغصب، برهان ذلك: ما روينا من طريق. . . . عن ابن عمر قال: «**نهىٰ رسول اللَّه ﷺ عن بيعتين في بيعة**». . . . ، وفيما رويتم. . . ، عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**من باع بيعتين في بيعة، فله أوكسهما أو الرّبا**» اهـ.

قلت: أمَّا الحديث الأول رواه أحمد في «المسند» (٦٦٢٨)، والنسائي في «سننه» (٤٦٣٢)، والترمذي في «سننه» (١٢٣١)، وقال: حديث حسن صحيح، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٦/ ١٨١)، وصححه أحمد شاكر في «المسند»، وابن حبان في «صحيحه» (١١٠٩).

أمَّا الحديث الثاني: رواه أبو داود في «سننه» (٣٤٦١)، والحاكم في «المستدرك» (٢٢٩٢)، وصححه ووافقه الذهبيّ، وفي رواية: «**نهىٰ النَّبِيّ ﷺ عن صفقتين في صفقة**» قال ابن حجر في: «التلخيص» (١١٥٠): قال الترمذي: حسن صحيح، أما تفصيل القول في المسألة فأقول:

- **قال الشوكاني في: «نيل الأوطار» (١٠/ ٤٤- ٤٦):**

«قوله ﷺ: «**من باع بيعتين**»: فسّره سماك بما رواه المصنف عن أحمد، وقد وافقه علىٰ مثل ذلك الشافعيّ فقال: بأن يقول: بعتك بألف نقدًا، أو ألفين إلىٰ سيئة، فخذ أيّهما شئت أنت وشئت أنا.

ونقل ابن الرّفعة عن القاضي: أنَّ المسألة مفروضة علىٰ أنَّه قبل علىٰ الإبهام.

أمَّا لو قال: قبلت بألف نقدًا، أو بألفين بالنسيئة صح ذلك، وقد فسر ذلك الشافعي بتفسير آخر فقال: هو أنَّ يقول: بعتك ذا العبد بألف علىٰ أن تبيعني دارك بكذا؛ أي: إذا وجب لك عندي وجب لي عندك، وهذا يصلح تفسيرًا للرواية

الأخرىٰ من حديث «**من باع بيعتين في بيعة**» لا للأولىٰ، فإنَّ قوله: «**فله أوكسهما**» يدلُّ علىٰ أنه باع الشيْء الواحد بيعتين، بيعة بأقل وبيعة بأكثر.

وقيل في تفسير ذلك: هو أنَّ يسلفه دينارًا في قفيز حنطة إلىٰ شهر فلمَّا حلَّ الأجل وطالبه بالحنطة قال: بعني القفيز الذي لك عليَّ إلىٰ شهرين بقفيزين، فصار ذلك بيعتين في بيعة؛ لأنَّ البيع الثاني قد دخل علىٰ الأقل فيردّ إليه أوْكسهما وهو الأول، وكذا في شرح السنن لابن رسلان، قوله: «**فله أوكسها**»: أي أنقصهما.

قال الخطّابي: لا أعلم أحدًا قال بظاهر الحديث وصحح البيع بأوكس الثمنين إلَّا ما حكىٰ عن الأوزاعي وهو مذهب فاسد. انتهىٰ.

ولا يخفىٰ أنَّ ما قاله هو ظاهر الحديث؛ لأنَّ الحكم له بالأوكس يستلزم صحة البيع به.

قوله ﷺ: «**أو الربا**» يعني أو يكون قد دخل هو وصاحبه في الربا المحرم إذا لم يأخذ الأوكس بل أخذ الأكثر، وذلك ظاهر في التفسير الذي ذكره ابن رسلان.

وأمَّا في التفسير الذي ذكره أحمد عن سماك وذكره الشافعيّ ففيه متمسك لمن قال: يحرم بيع الشيْء بأكثر من سعر يومه لأجل النّساء.

وقالت الشافعية والحنفية والجمهور: إنّه يجوز لعموم الأدلة القاضية بجوازه وهو الظاهر؛ لأنَّ ذلك المتمسك هو الرواية الأولىٰ من حديث أبي هريرة: «**من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا**»، وقد عرفت ما في راويها من المقال، ومع ذلك فالمشهور عنه اللفظ الذي رواه غيره وهو النهيّ عن بيعتين في بيعة، ولا حجّة فيه علىٰ المطلوب. . . . ، والعلّة في تحريم بيعتين: عدم استقرار الثمن في صورة بيع الشيْء الواحد بثمنين، والتعليق بالشرط في صورة بيع هذا علىٰ أن يبيع منه ذاك ولزوم الربا في صورة قفيز الحنطة» اهـ.

قلت: والمراد علىٰ ذلك: أنَّ بيع القسط أو التقسيط جائز بشرط أن يبينا في بيعهما فيقول: بعتك هذا زائدًا إلىٰ أجل، فلو كان بألف سأبيعه آجل بألف ومائة فيتراضيا ويستقر الثمن علىٰ الآجل ويتم العقد، أمَّا لو قال بعتك هذا بألف نقدًا،

وبألف ومائة آجل ونسيئة ويفترقًا علىٰ ذلك ولم يستقر الثمن، فهذه هي صورة البيعتين في بيعة.

وهذا حاصل ما ذكره أبو الطيب في: «عون المعبُود شرح سنن أبي داود» (٦/ ٣١٥- ٣١٦)، وكذلك في: «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي» (٤/ ١١٣- ١١٥) للمباركفوري.

فقال أبو الطيب: قال الخطابيُّ:

«وتفسير ما نهىٰ عنه من بيعتين في بيعة علىٰ وجهين: أحدهما أن يقول: بعتك هذا الثوب نقدًا بعشرة أو نسيئة بخمسة عشر فهذا لا يجوز؛ لأنه لا يدري أيَّهما الثمن الذي يختاره منهما فيقع به العقد، وإذا جهل الثمن بطل البيع، والوجه الآخر: أن يقول بعتك هذا العبد بعشرين دينارًا علىٰ أن تبيعني جاريتك بعشرة دنانير فهذا أيضًا فاسد؛ لأنه جعل ثمن العبد عشرين دينارًا وشرط عليه أن يبيعه بعشرة دنانير، وحُكيَ عن طاوس أنه قال: لا بأس أن يقول له: بعتك هذا الثوب بعشرة وإلىٰ شهرين بخمسة عشر فيذهب به إلىٰ أحدهما [يعني: يحدد أي: هل نقدًا أو نسيئة قبل أن يفترقا]، وقالت الشافعية والحنفية والجمهور: أنه يجوز لعموم الأدلة القاضية بجوازه وهو الظاهر» اهـ.

قلت: فهذه صور البيعتين في بيعة وبيان جواز البيع بالتقسيط، لأنَّه لا غنىٰ للناس عنه، بل حاجة جل النَّاس إليه، وهو مذهب الأئمة سلفًا وخلفًا، وقد حرَّم بيع التقسيط بعض المعاصرين من العلماء الثقات من أهل السُّنَّة والجماعة، كالشيخ الألباني -رحمه اللَّه تعالىٰ- وتشدد في التحريم، وليس كذلك، كما فصّلت القول، بل يدخل تحت القاعدة الكلية المجمع عليها: «**كلّ ما لا يتم المعاش إلَّا به فتحريمه حرج وهو منتف شرعًا**»، والحمد للَّه رب العالمين.

المسألة -٩٥- حديث «إلَّا رقمًا في ثوب»، وحديث: «الصورة الراس»:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٩/ ٢٥- ٢٦):

«١٥٣٧ -مسألة- ولا يحل بيع الصور، إلَّا للعب الصبايا فقط، فإنَّ اتخاذها لهن حلال حسن، وما جاز ملكه جاز بيعه، إلَّا أن يخص شيئًا من ذلك نص فيوقف

عنده، قال تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وكذلك لا يحل اتخاذ الصور إلَّا ما كان رقمًا في ثوب؛ لما روينا من طريق مسلم، . . . . . ، عن ابن عباس عن أبي طلحة عن رسول اللَّه ﷺ: «**لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب أو صورة**»(١).

ومن طريق مالك عن أبي النّضر عن عبيد اللَّه بن عبد اللَّه بن عتبة، أنه دخل علىٰ أبي طلحة يعوده قال: فوجد عنده سهل بن حُنيف، فأمر أبو طلحة بنزع نمط(٢) كان تحته، فقال له سهل: لم نزعته؟ قال: لأنَّ فيه تصاوير، وقد قال رسول اللَّه ﷺ ما قد علمت؟ قال سهل: ألم يقل: **إلَّا رقمًا في ثوب؟** قال: بَلَىٰ ولكنه أطيب لنفسي»(٣).

قال أبو محمد: حرام علينا تنفير الملائكة عن بيوتنا وهم رسل اللَّه ﷻ، والمتقرب إليه ﷻ بقربهم.

ومن طريق مسلم. . . . ، عن عائشة أم المؤمنين قالت: «**كنت ألعب بالبنات عند رسول اللَّه ﷺ وكان يأتيني صواحبي فكن يتقمّعن من رسول اللَّه ﷺ فيسربُهُن إليّ**»(٤)، فوجب استثناء البنات للصبايا من جملة ما نُهي عنه من الصور.

وقد صح عن رسول اللَّه ﷺ أنه كره الستر المعلق فيه التصاوير، فجعلت له منه وسادة فلم ينكرها، فصح أنَّ الصور في الستور مكروهة غير محرّمة، وفي الوسائد وغير الستور ليست مكروهة الاستخدام بها» اهـ.

قال الحافظ ابن حجر في: «فتح الباري بشرح صحيح البخاريّ» (١٠/ ٤٣١-٤٣٣) عند حديث (٥٩٥٧) عن عائشة ﵂ أنّها اشترت نُمْرقة(٥) فيها تصاوير، فقام النَّبِيّ ﷺ بالباب فلم يدخل، فقلت: أتوبُ إلىٰ اللَّه ممَّا أذنبت، قال: «**ما هذه**

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٢١٠٤)، والترمذي (٢٨٠٤)، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) نمط: أي: ضرب ونوع من البُسط والمفروشات من القماش له حمل رقيق «النهاية» (٥/ ١٠٤).

(٣) رواه البخاري (٥٩٥٨)، ومسلم (٢١٠٦)، والنسائي (٥٣٥٠)، واللفظ له.

(٤) رواه مسلم (٢٤٤٠)، ومعنىٰ البنات لعب الأطفال المجسدة في صورة عروسة وتمثال من قطن أو قماش.

(٥) النمرقة: وسادة وجمعها نمارق «النهاية» (٥/ ١٠٤).

النمرقة؟» قلت: لتجلس عليها وتوسّدها، قال: «**إنَّ أصحاب هذه الصور يُعذّبون يوم القيامة، يُقال لهم أحيوا ما خلقتم، وإنَّ الملائكة لا تدخل بيتًا فيه صورة**»:

قال ابن حجر:

«ويستفاد من الحديث أنَّه لا فرق في تحريم التصوير بين أن تكون الصورة لها ظل أوْ لا؟ ولا بين أن تكون مدهونة أو منقوشة أو منسوجة، خلافًا لمن استثنىٰ النسج وادَّعَىٰ أنه ليس بتصوير، وظاهر حديثي عائشة هذا والذي قبله [يعني: حديث البخاري (٥٩٥٥) عن عائشة قالت: **قدم النَّبِيّ ﷺ من سفر وعلقت دُرْنوكًا فيه تماثيل، فأمرني أن أنزعه فنزعته**»، والدرنوك: سترٌ كالنمرقة]، فهو يدلُّ علىٰ أنه ﷺ استعمل الستر الذي فيه الصورة بعد أن قُطع وعملت منه الوسادة [كما في حديث البخاري السابق (٥٩٥٤) بزيادة: «فجعلناه وسادة أوْ وسادتين»]، وهذا يدلُّ علىٰ أنَّه لم يستعمله أصلًا، وقد أشار المصنف [يعني: البخاري] إلىٰ الجمع بين الحديثين بأنَّه لا يلزم من جواز اتخاذ ما يُوطأ من الصور، جواز القعود علىٰ الصورة، فيجوز أن يكون استعمل من الوسادة ما لا صورة فيه، ويجوز أنْ يكون رأىٰ التفرقة بين القعود والاتكاء وهذا بعيد [قلت: ووجه بعده عموم حرمة التصاوير في البيت، فكونها معلقة علىٰ ستر أو علىٰ بساط ملقىٰ في الأرض أو علىٰ سرير أو غيره أو وسادة، فكله يدخل في التحريم]، ويحتمل أيضًا أن يجمع بين الحديثين بأنّها لما قطعت الستر وقع القطع في وسط الصورة مثلًا فخرجت عن هيئتها فلهذا صار يرتفق بها، ويؤيد هذا الجمع الحديث الذي في الباب قبله في نقض الصور.

- وسلك الداودي في الجمع بين الأحاديث مسلكًا آخر، فادَّعىٰ أنَّ حديث الباب ناسخ لجميع الأحاديث الدالة علىٰ الرخصة، واحتج بأنه خبر، والخبر لا يدخل فيه النسخ فيكون هو الناسخ،

قلت: والنسخ لا يثبت بالاحتمال، وقد أمكن الجمع، فلا يلتفت لدعوىٰ النسخ، وأمَّا ما احتج به، فردّه ابن التين: بأنَّ الخبر إذا قارنه الأمر جاز دخول النسخ فيه. . . . ، قوله ﷺ: «**إلَّا رقمًا في ثوب**» قال النووي: يجمع بين الأحاديث بأنَّ المراد باستثناء الرقم في الثوب ما كانت الصورة فيه من غير ذوات الأرواح،

كصورة شجرة ونحوها انتهىٰ.

[قلت: وهذا قوي جدًّا، لأنَّ الرقم هو النقش بلا صورة فلا يستقيم أن يكون المراد استثناء صورة من صورة وكل الصور حرام]، ويحتمل أن يكون ذلك قبل النهي، وقال ابن العربيّ: [القاضي أبو بكر المالكي] حاصل ما في اتخاذ الصور أنَّها إن كانت ذات أجسام حرم بالإِجماع، وإن كانت رقمًا فأربعة أقوال: الأول يجوز مطلقًا علىٰ ظاهر قوله في حديث الباب: «**إلَّا رقمًا في ثوب**»، والثاني: المنع مطلقًا حتىٰ الرقم، الثالث: إن كانت الصورة باقية الهيئة قائمة الشكل حرم، وإن قطعت الرأس أو تفرقت الأجزاء جاز، قال: وهذا هو الأصح، والرابع: إن كان ممَّا يمتهن جاز وإن كان معلقًا لم يجز» اهـ.

قلت: أخرج الإسماعيليّ في «معجمه» (٢٩١)، وأورده السيوطي في «الجامع الصغير» (٥١٦٣) عن ابن عباس عن رسول اللَّه ﷺ: «**الصورة الرأس، فإذا قطع الرأس فلا صورة**»، وهذا الحديث العمدة في كل ما كان من احتمال في الأحاديث السابقة للقاعدة الكلية: «**إذا تطرق إلىٰ الدليل الاحتمال سقط به الاستدلال**»، فكل ما روي هنا؛ محتمل حتىٰ حديث: «**إلَّا رقمًا في ثوب**» إلَّا عموم تحريم أيّ صورة أو تمثال كما في الحديث وقد صحح حديث «**الصورة الرأس**» صححه الشيخ الألبانيّ في «صحيح الجامع» (٣٨٦٤)، وكذلك في «السلسلة الصحيحة» (١٩٢١).

قال المناوي في: «فيض القدير شرح الجامع الصغير» (٤/ ٣١٦) حديث (٥١٦٣):

«قوله ﷺ: «**الصورة الرأس**» أي: الصورة المحرَّمة ما كانت ذات رأس، «**فإذا قطع الرأس فلا صورة**»، فتصوير الحيوان حرام، لكن إذا قطعت رأسه انتفىٰ التحريم، لأنَّها بدون الصورة لا تسمَّىٰ صورة.» اهـ. والحمد للَّه ربّ العالمين.

المسألة -٩٦- في بيع شعور النساء

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٩/ ٣١): «١٥٤٥ -مسألة- وبيع ألبان النساء جائز، وكذلك بيع الشعور...» اهـ.

أمَّا بيع الألبان فلا تحريم فيه، فقال تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق: ٦]، فذكر في الآية جواز بيع اللبن للرضيع.

أمَّا بيع الشعور: فقد روىٰ البخاري في «صحيحه» (٥٩٤١)، ومسلم (١١٥/ ٢١٢٢) عن أسماء بنت أبي بكر قالت: أتت النَّبِيّ ﷺ امرأة فقالت: يا رسول اللَّه إنَّ لي ابنة عُرَيِّسًا، وإنَّه أصابها حصبة فتمرّق شعرها، أفأَصِلُه؟ فقال رسول اللَّه ﷺ: «**لعن اللَّه الواصلة والمستوصلة**».

وروىٰ البخاري (٥٩٣٨)، ومسلم (١٢٣/ ٢١٢٧) قال رسول اللَّه ﷺ: «**أيّما امرأة زادت في شعرها شعرًا ليس منه، فإنه زورٌ تزيد فيه**».

وروىٰ البخاري (٥٩٣٢)، ومسلم (١٢٢/ ٢١٢٧) عن معاوية أنه قال وتناول قُصّةً من شعر: سمعت رسول اللَّه ﷺ ينهىٰ عن مثل هذه ويقول: «**إنَّما هلكت بنو إسرائيل حين اتخذ هذه نساؤهم**».

فهل مع هذا النهي المؤكد وجه لبيع شعور النساء؟ نعم النهي عن الوصل، ففي أي شيْء يستخدم الشعر؟ وقال تعالىٰ: ﴿**وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ**﴾ [المائدة: ٢]، فوصل الشعر تزوير وحرام وغش وتلبيس وتدليس.

قال النووي في: «شرح مسلم» (١٤/ ٢٦٨، ٢٧٠، ٢٧١):

«ولأنَّه يحرم الانتفاع بشعر الآدمي وسائر أجزائه لكرامته، بل يدفن شعره وظفره وسائر أجزائه. . . . . ، والوصل فعل حرام علىٰ الفاعل والمفعول بها لهذه الأحاديث، ولأنَّه تغيير لخلق اللَّه تعالىٰ، ولأنه تزوير ولأنه تدليس» اهـ.

بل لا يجوز حلق رأس المرأة، **قال ابن حجر في: «فتح الباري» (١٠/ ٤١٥):**

«تنبيه: كما يحرم علىٰ المرأة الزيادة في شعر رأسها، يحرم عليها حلق رأسها بغير ضرورة، وقد أخرج الطبريّ عن ابن عباس قال: «**نهىٰ النَّبِيّ ﷺ أن تحلق**

---

(١) رواه الترمذي في «سننه» (٩١٤)، والنسائيّ (٥٠٤٥)، وقد ضُعّف لذلك استدلَّ ابن حجر بالحديث الذي بعده.

المرأة رأسها»[١].

وهو عند أبي داود من هذا الوجه بلفظ قال ﷺ: «**ليس علىٰ النساء حلق، وإنَّما علىٰ النساء التقصير**»[٢] اهـ.

وفي الحديث من رواية عائشة عند البخاري (٥٩٣٤) قال رسول اللَّه ﷺ: «**لعن اللَّه الواصلة والمستوصلة**»، فقال ابن حجر: «وفي حديث عائشة دلالة علىٰ بطلان ما رُوي عنها أنَّها رخّصت في وصل الشعر بالشعر، . . . . وفي حديث معاوية طهارة شعر الآدميّ لعدم الاستفصال، وإيقاع المنع علىٰ فعل الوصل لا علىٰ كون الشعر نجسًا» اهـ.

قلت: ولا يُقال الشعر طاهر، فيجوز بيعه، لأنَّه ليس كل طاهر يباع، فالإنسان الحر طاهر فهل يباع؟ والمعازف والمزامير طاهرة عينًا فهل تباع؟

ومن هنا لا يجوز بيع الأعضاء من هذا الباب؛ لأنها ملك للَّه، وهو خالقها، وبيعها للغير ضرر ومفسدة لبناء اللَّه.

❊ ❊ ❊

(١) رواه أبو داود في «سننه» (١٩٨٤، ١٩٨٥)، والدارقطني في «سننه» (٢/ ٢٧١) رقم (١٦٥، ١٦٦)، وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٢٠٢٠)، وقال صحيح لغيره والطبراني في «الكبير» (١٣٠١٨)، وقوىٰ إسناده البخاري في «التاريخ»، وحسنه الحافظ في «التلخيص الحبير» رقم (١٠٦٠).

«كتاب السلم»

المسألة -٩٧- في بيع ما ليس عندك، وبيع السَّلم هل هما واحد ام لا؟ والربط بينهما:

روىٰ النسائي في «سننه» (٤٦١٣)، وأبو داود (٣٥٠٣)، والترمذي (١٢٣٢)، وقال: حديث حسن صحيح عن حكيم بن حزام قال: سألت النَّبِيّ ﷺ فقلت: يا رسول اللَّه يأتيني الرجل فيسألني البيع ليس عندي أبيعه منه ثُمَّ ابتاعه له من السوق، قال: **لا تبع ما ليس عندك**»، ورواه الترمذي أيضًا (١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥)، وابن ماجه (٢١٨٧).

• وروىٰ البخاري في «صحيحه» (٢٢٤١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم النَّبِيّ ﷺ المدينة وهم يسلفون بالتمر السنتين والثلاث، فقال: «**من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلىٰ أجل معلوم**»، وفي لفظ عند البخاري (٢٢٣٩): «**من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم**»، وروىٰ البخاري (٢٢٤٢، ٢٢٤٣) عن ابن أبي أوفىٰ قال: «إنما كنا نسلف علىٰ عهد رسول اللَّه ﷺ وأبي بكر وعمر، في الحنطة والشعير والزبيب والتمر، وسألت ابن أبْزىٰ فقال مثل ذلك».

أمَّا شرح الحديث الأول: «لا تبع ما ليس عندك»، فقد قال المباركفوري في: «تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي» (٤/ ١١٥- ١١٩):

«والظاهر أنَّ الحديث ليس علىٰ معناه الحقيقي، بل المراد منه التسليم، ومقصود السائل: أنه هل يبيع ما ليس عنده ثُمَّ يشتريه من السوق ثُمَّ يسلمه للمشتري الذي اشترىٰ منه؟ فقال: «**لا تبع ما ليس عندك**» أي: لا تبع شيئًا ليس في ملكك حال العقد، وفي شرح السُّنَّة: هذا في بيوع الأعيان دون بيوع الصفات، فلذا قيل: السلم في شيء موصوف عامّ الوجود عند المحل المشروط يجوز، وإن لم يكن في ملكه حال العقد، وفي معنىٰ ما ليس عنده في الفساد: بيع العبد الآبق، وبيع المبيع قبل

القبض، وفي معناه: بيع مال غيره بغير إذنه؛ لأنَّه لا يدري هل يُجيز مالكه أم لا؟؛ وبه قال الشافعيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ» اهـ.

وقال الشوكاني في: «نيل الأوطار» (٥/ ١٦٧):

«قوله ﷺ: «**لا تبع ما ليس عندك**» ما ليس في قدرتك، والظاهر أنَّه يصدق علىٰ العبد المغصوب الذي لا يقدر علىٰ انتزاعه ممَّن هو في يده، وعلىٰ الآبق الذي لا يعرف مكانه، والطير المنفلت الذي لا يعتاد رجوعه؛ ويدلّ علىٰ ذلك: معنىٰ «**عند**» لغةً، إنّه تُستعمل في الحاضر القريب، وما هو في حوزتك، وإن كان بعيدًا، فيخرج عن هذا ما كان غائبًا خارجًا عن الملك، أو داخلًا فيه خارجًا عن الحوزة، وظاهره أنه يُقال: ما كان حاضرًا وإن كان خارجًا عن الملك، فمعنىٰ قوله ﷺ: «**لا تبع ما ليس عندك**» أي: ما ليس حاضرًا عندك ولا غائبًا في ملكك وتحت حوزتك، **وقال النووي في زيادات الروضة**: وظاهر النهي تحريم ما لم يكن في ملك الإنسان، ولا داخلًا تحت مقدرته، وقد استثني من ذلك السلم، فتكون أدلة جوازه مخصصة لهذا العموم، وكذلك إذا كان المبيع في ذمة المشتري إذ هو كالحاضر المقبوض» اهـ.

قلت: فكان السلم بيعًا ولكن يسلّم آجلًا، فجعله النووي من البيوع، وقد أنكر ذلك ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٩/ ١٠٥ - ١٠٩) مسألة (١٦١٢)، وقال:

«قيل: إنَّ السلم بيع استثني من جملة بيع ما ليس عندك، قلنا: هذا باطل لأنه دعوىٰ بلا دليل» اهـ.

وقال: «السلم ليس بيعًا لأنَّ التسمية في الديانات ليست إلَّا للَّه عَزَّوَجَلَّ علىٰ لسان رسوله ﷺ، وإنَّما سماه رسول اللَّه ﷺ السلف أو التسليف أو السلم. . . » اهـ.

● وقد قررت كثيرًا القاعدة الكلية: «**العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني**»، والأصل المعنىٰ والمراد والمقصود ولو تغيّرت الكلمات والألفاظ، ثُمَّ السلف: عقد بين مشترٍ وبائع في الجملة، ومن يدعّي أنَّ السلف والسلم ليس بيعًا فعليه بالليل، كل ما في الأمر أنَّ السلم لما كان غائبًا غير حاضر

شُرط له ضبطه حتىٰ لا يحصل الغرر والجهالة بعكس البيع المرئي الحاضر كما في أحاديث السلم.

قال الحافظ ابن حجر في: «فتح الباري» (٤/ ٥٠٠- ٥٠٨):

«والسلم شرعًا: بيع موصوف في الذمّة، واتفق العلماء علىٰ مشروعيّته، واتفقوا علىٰ أنَّه يُشترط له ما يشترط للبيع وعلىٰ تسليم رأس المال في المجلس، واختلفوا هل هو عقد جوّز للحاجة أم لا؟» اهـ.

قلت: ما اشُترط في الحديث: «**فمن أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلىٰ أجل معلوم**» يدلُّ علىٰ عدم الغرر والجهالة، ومثاله رجل طلب من بائع ثلاجة ماركة كذا معلومة للنَّاس، لونها كذا، ببابين وحجمها ستة عشر قدمًا، فأتىٰ بها البائع وسلمها للمشتري فأين الغرر؟

وبشرط عدم تغيير هذه الأوصاف، فلو غيّرت أخذ ماله ولم يستلم الثلاجة، وهكذا، فالسلم بيع منضبط، جُعل من باب التيسير وتلبية لحاجة كل النَّاس، واشترطوا فيه كل ما يمنع الغرر من الكيل والوزن والأجل والصفات والشروط ودفع الموانع حتىٰ تكتمل البيعة بلا خلل ولا نقص ولا جهالة.

وروىٰ البخاري معلقًا باب (٧) في كتاب السلم، باب السلم إلىٰ أجل معلوم قبيل حديث (٢٢٥٣)، عن ابن عمر قال: «**لا بأس في الطعام الموصوف بسعر معلوم إلىٰ أجل معلوم**».

قال ابن حجر: «وصل أثر ابن عمر مالك في: «الموطأ» عن نافع عنه وزاد: «**أو ثمرة لم يبدو صلاحها**».» اهـ.

ومن حديث ابن أبي أوفىٰ عند البخاري (٢٢٤٥) لما سُئل: أكان لهم زرع أو لم يكن؟ قال: «**ما كنَّا نسألهم عن ذلك**».

قال الشوكاني في: «نيل الأوطار» (٥/ ٢٤١) حديث (٢٢٨٧):

«فيه دليل علىٰ أنَّه لا يشترط في المسلم أن يكون عند المسلم إليه، وذلك يُستفاد من تقريره ﷺ لهم، مع ترك الاستفصال» اهـ.

يريد قاعدة: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»، والنَّبِيّ ﷺ عمّم الأحاديث ولم يشترط في البائع هل عنده الشيء الذي يسلم فيه أم لا؟ فَنُزِّل الحديثُ عموم المقال والأحوال فإذا كان ذلك كذلك، فهناك ربط بين بيع ما ليس عندك وبين السلم وهما نوعان من البيوع، فالأول بيع ما ليس عنده يدخل في السلف والسلم لأنه لم يزرع القمح والشعير ولا الزبيب بعد، ولأنَّ نتاج الثمرة الأولىٰ انتهت وستثمر أخرىٰ بعد زمن حين التسليم.

وبيع ما ليس عنده ليس معناه عنده حاليًا والآن، بل يجوز بيع ما ليس عندك إذا قدرت علىٰ الإتيان به وهو في ملكك أو في حيازتك أو في مخزنك البعيد، وعند ذلك لا تنعقد الصفقة والبيعة حتىٰ يأتي البائع بالسلعة ويحدث الاستلام، وكأنَّه سلم جزئيّ أو محدود بزمن قليل يسير وفي ذلك بيان لمعنىٰ بيع ما ليس عندك، وقد يقال في ذلك: إن صورة بيع ما ليس عندك هو عدة بالوعد حتىٰ تتم الصفقة بتسلم السلعة وقبض الثمن، واللَّه تعالىٰ أعلم.

❊ ❊ ❊

«كتاب صحة ملك اليمين»

المسألة -٩٨- هل يجوز تسمية ابنك بما فيه تزكية؟!

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٩/ ٢٥١):

«١٧٠٥ -مسألة- ولا يحل لأحد أن يسمّي غلامه أفلح ولا يسار ولا نافع ولا نجيح ولا رباح، وله أن يسمّي أولاده بهذه الأسماء. . . . . ، روينا من طريق مسلم. . . . . عن سمرة بن جندب قال: «**نهانا رسول اللَّه ﷺ أن نسمّي رقيقنا بأربعة أسماء أفلح، ورباح، ويسار، ونافع**»[(١)]، ومن طريق مسلم. . . . ، عن سمرة بن جندب قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**لا تسمين غلامك يسارًا ولا رباحًا ولا نجيحًا، ولا أفلح، فإنّك تقول: أثمّ هو؟ فيقول: لا إنّما هن أربع فلا تزيدنَّ عليَّ**»[(٢)]، فخالف قوم هذا ودفعوه بأنْ قالوا: قد صح يقينًا من طريق جابر أنه قال: «**أراد النَّبِيّ ﷺ أن ينهىٰ أن يسمّىٰ بيعلىٰ وبركة وأفلح ونافع ويسار ونحو ذلك، ثُمَّ رأيته سكت بَعْدُ عنها ثُمَّ قبض ﷺ**»[(٣)].

قال أبو محمد [يعني: ابن حزم]: ليس من لم يعلم حجّة علىٰ من علم، جابر يقول ما عنده لأنَّه لم يسمع النهي، وسمرة يقول ما عنده، لأنَّه سمع النهي، والمثبت أولىٰ من النافي؛ لأنَّ عنده علمًا زائدًا لم يكن عند جابر، ولا يمكن الأخذ بحديث جابر إلَّا بتكذيب سمرة ومعاذ اللَّه من هذا» اهـ.

قلت: أصل هذه المسألة بين قاعدتين: الأولىٰ: «**إذا اجتمع الحاظر والمبيح**

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (١٦/ ٢١٣٦). (٢) رواه مسلم (١٢/ ٢١٣٧).

(٣) رواه مسلم (١٣/ ٢١٣٨). قلت: فسكوته ﷺ رضًا وجواز وحلال فعله لأنه لا يسكت علىٰ باطل، وما قبض رسول اللَّه إلَّا بعد إتمام الدين، وكان هذا إقرار من اللَّه ورسوله، وكان في المسألة حديثان كالحاظر والمبيح.

قدَّم الحاظر»، والثانية: «**الإعمال أولىٰ من الإهمال**»، والحاظر مانع من قيام السنن الصحيحة، والإعمال أوجب وأفرض، والأصل عدم النسخ، والنسخ لابد له من يقين، ولا يقين في المسألة، والنسخ لا يثبت بالاحتمال، والفروض لا تثبت إلَّا بيقين، فكل هذه الجمل قواعد مستقرة مطردة ولابد من اعتبارها.

أمَّا قاعدة ابن حزم: «**من علم حجة علىٰ من لا يعلم**»، فهذا حق، ولكن ليس الأمر في محلّه، ودليل ذلك: ما رواه مسلم في «صحيحه» (١٤/ ٢١٣٩) عن ابن عمر قال: إنَّ رسول اللَّه ﷺ غير اسم عاصية وقال: «**أنت جميلة**».

واتبعه مسلم (١٥/ ٢١٤٠) عن ابن عمر: «**أنَّ ابنة لعمر كانت يُقال لها عاصية فسمَّاها رسول اللَّه جميلة**».

وأتبعه مسلم (١٧/ ٢١٤١) عن ابن عباس قال: «**كانت جويرية اسمها بَرَّة، فحوَّل رسول اللَّه ﷺ اسمها جويرية وكان يكره أن يُقال: خرج من عند بَرَّة**».

وأتبعه مسلم (١٧/ ٢١٤١) عن أبي هريرة: «**أنَّ زينب كان اسمها بَرَّة فقيل: تزكِّي نفسها فسمَّاها رسول اللَّه زينب**»، وفي رواية لمسلم (١٩/ ٢١٤٢) نهىٰ رسول اللَّه ﷺ عن هذا الاسم وسُمّيت برّة، فقال رسول اللَّه ﷺ: «**لا تزكوا أنفسكم، اللَّه أعلم بأهل البرّ منكم**».

وكل الأحاديث صريحة صحيحة، ولا نعلم الناسخ من المنسوخ فليس هناك إلَّا لجمع بين الأدلة، فإمَّا أن يُقال صرف النهي من الكراهة التحريمية إلىٰ التنزيهية، أو يُقال بل إلىٰ الجواز أو إلىٰ السُّنَّة، لأنَّ النَّبِيّ ﷺ لا ينطق عن الهوىٰ، وكل ما خرج من فيه حق لا مرية فيه.

قال القرطبيّ أبو العباس في: «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» (٥/ ٣٧٠):

«باب تغيير الاسم بما هو أوْلىٰ منه: تبديل النَّبِيّ ﷺ اسم عاصية بجميلة، والعاصي بن الأسود بمطيع، ونحو ذلك سنة ينبغي أن يقتدىٰ به فيها، فإنه كان يكره قبيح الأسماء ولا يتطيّر به، ويحبّ حسن الأسماء ويتفاءل به» اهـ.

وقال النووي في «شرح مسلم» (١٤/ ٢٧٩- ٢٨٠):

«أمَّا قوله ﷺ: «**إنَّما هن أربع، فلا تزيدنَّ عليّ**»، وفي رواية: «**ولا تنقلوا عليّ غير الأربع**»، وليس فيه منع القياس علىٰ الأربع، أن يلحق بها ما في معناها، قال أصحابنا: يكره التسمية بهذه الأسماء المذكورة في الحديث وما في معناها ولا تختص الكراهة بها وحدها وهي كراهة تنزيه لا تحريم، والعلة في الكراهة ما بيّنهُ ﷺ في قوله: «**فإنَّك تقول: أثمّ هو؟ فيقول: لا**»، فكَرِه لبشاعة الجواب، وربّما أوقع بعض النَّاس في شيْء من الطيرة.

وأمَّا قوله: أراد النَّبِيّ ﷺ أن ينهىٰ عن هذه الأسماء فمعناه: أراد أن ينهىٰ عنها نهي تحريم فلم ينه، وأمَّا النهي الذي هو لكراهة التنزيه، فقد نهىٰ عنه من الأحاديث الباقية» اهـ.

فذكر حديث عاصية، فأتىٰ بباب استحباب تغيير الاسم القبيح إلىٰ حسن، فهناك حديث في المسألة وكله من سنن رسول اللَّه ﷺ فقول النووي يرد علىٰ ابن حزم ووجه دلالته: أنَّ النَّبِيّ لو أراد أن ينهىٰ قبل قبضه لنهىٰ، ولكنه لم ينه، لأنَّه سكت كما في لفظة الحديث -فدلَّ ذلك علىٰ عدم رغبته في ذلك علىٰ ظاهر الحديث، فلنا الظاهر، مع تعضيد ذلك بتحويل اسم عاصية إلىٰ اسم جميلة وفيه تزكية، وقد أقره ﷺ بالفعل والقول فماذا بعد؟ ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

❊ ❊ ❊

«كتاب أحكام الوصايا»

المسألة -٩٩- هل فرضٌ على من مات ولم يوص أن يوصي عنه وليهُ ويتصدق له؟

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٩/ ٣١٣):

«١٧٥٠ -مسألة- فمن مات ولم يوص ففرض أن يتصدق عنه بما تيسر ولا بد؛ لأنَّ فرض الوصية واجب. . . . قال قد أتىٰ به أثر عن النَّبِيّ ﷺ. . . . . عن عائشة أم المؤمنين أنَّ رجلًا قال للنَّبِيّ ﷺ: إنَّ أمّي افْتلتتْ نفسها [أي: ماتت فجأة]، وإنّها لو تكلمت تصدقت، أفأتصدق عنها يا رسول اللَّه؟ فقال رسول اللَّه ﷺ: «**نعم فتصدق عنها**»[1] فهذا إيجاب الصدقة عمَّن لم يوص، وأمرُهُ ﷺ فرض.

ومن طريق مسلم. . . . . ، عن أبي هريرة: أنَّ رجلًا قال لرسول اللَّه ﷺ: إنَّ أبي مات ولم يوص فهل يكفر عنه أن أتصدق عنه، قال -عليه الصلاة والسلام-: «**نعم**»[2] فهذا إيجاب للوصية، ولأنه يتصدق عمَّن لم يُوص ولا بد، لأنَّ التكفير لا يكون إلَّا ذنب» اهـ.

قلت: فهم النَّبِيّ ﷺ من السائل جواز التصدق بلفظ «هل»، فأجاب بـ«نعم» يجوز فأين الأمر؟ سبحان اللَّه!!!، فلطالما قال ابن حزم بما يخالف ذلك وهو يستدلّ بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰۚ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، فمن أين وجوب الصدقة علىٰ أبيه وأمّه، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦۖ﴾ [الإسراء: ١٣] نعم التصدق عنه حق وخير ولكن فرض وإلزام؟! فليس كذلك والحديثان اللذان استدلَّ بهما ليس فيهما وجوب ولا فرض، لأنَّ النَّبِيّ ﷺ

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (١٠٠٤)، والبخاري (١٣٨٨).

(٢) رواه مسلم (١٦٣٠).

أقر بخير وصلاح للميت، وليس فيه أمر، «**ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»، فقوله ﷺ: «**نعم فتصدق عليها**» هو بيان فحسب في مشروعية التصدق، لا في الأمرية، والقاعدة المجمع عليها: «**الفروض لا تثبت إلَّا بيقين**»، فأين هذا اليقين؟ والأصل المتفق عليه: «**براءة الذمة من التكاليف**» كما بينت في حديث «**أنت ومالك لأبيك**»، ومعناه لامُ الإباحة، لا لَامُ التمليك، وقد مرَّ.

وعليه، فقد صُرف الأمر من الوجوب إلىٰ الندب والاستحباب، وسياق الكلام والفهم هو هذا، غير أصل ابن حزم في الغلوّ في الظاهر، واللَّه المستعان.

❊ ❊ ❊

«كتاب الإمامة»

المسألة -١٠٠- في أنَّه لا يحل أن يكون في الدنيا إلَّا إمام واحد:

قال ابن حزم في «المحلَّىٰ» (٩/ ٣٦٠):

«١٧٧٠ -مسألة- ولا يحل أن يكون في الدنيا إلَّا إمام واحد والأمر للأول بيعة؛ لما روّينا من طريق مسلم.... عن عبد اللَّه بن عمرو بن العاص يقول: «إنه سمع رسول اللَّه ﷺ يقول في حديث طويل: «**ومن بايع إمامًا فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع؛ فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر**»[(١)]، ومن طريق مسلم....، عن أبي هريرة يحدث عن النَّبِيّ ﷺ أنه قال: «**إنَّه لا نبيّ بعدي، وستكون خلفاء فتكثر**» قالوا: فما تأمرنا يا رسول اللَّه؟ قال: «**فُوا ببيعة الأوّل فالأوّل وأعطوهم حقهم، فإنَّ اللَّه سائلهم عمَّا استرعاهم**»[(٢)].» اهـ.

قلت: وهذه أحاديث حق وصدق لا مرية وفيها ولا شك ولا خلاف، ولكن الأمر يرجع علىٰ غلوّ المذهب الظاهري وعدم اعتباره بالمقاصد والمعاني والأسباب والشروط والعلل، نعم هذا هو الأصل الذي كان عليه الخلفاء الراشدون والسلف الصالحون، أمَّا اليوم؛ فالقاعدة التي دليلها من الكتاب والسُّنَّة وإجماع المسلمين: «**الفتوىٰ تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال والأعراف والعادات والأشخاص**»، والقاعدة التي دليلها قوله تعالىٰ: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، ونصها: «**كلّ ما لا يتم المعاش إلَّا به فتحريمه حرج وهو منتف شرعًا**»، وقاعدة: «**ما أبيح للضرورة يُقدر بقدرها**»، وقاعدة: «**الضرورات تبيح المحظورات**»، وقاعدة: «**إذا تعارضت مفسدتان رُوعي أعظمهما بارتكاب أخفّهما**»، فكيف تستقيم الدنيا اليوم مع هذه المليارات من البشر

(١) رواه مسلم (٤٦/ ١٨٤٤).

(٢) رواه مسلم (٤٤/ ١٨٤٢).

والخلق بإمام واحد؟! هذا مستحيل عقلًا وشرعًا وَفقًا للمقاصد الشرعية ﴿**قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾ [البقرة: ١١١]، وانظر إنْ أردنا تطبيق ذلك كيف يكون؟ مع هذا الكم من الدول التي انفردت كل دولة منها بإمام لها وعدّد ولا حرج، في قارة إفريقيا، وقارة آسيا فحسب، وهذا ما فصلته في كتبي، لاسيما سلسلة «**تصحيح المعتقد**»، وفيها إلىٰ يوم النَّاس هذا (٢٩) كتابًا خاصة بمسائل الإمارة وغيرها، ونقلت هذا التفصيل من كلام محمد بن علي الشوكانيّ وغيره من السلف الكرام فارجع إليها إن شئت، بل هذه مصلحة مرسلة عظمىٰ لا تستقيم الشؤون إلَّا بها حتىٰ يقضي اللَّه أمرًا كان مفعولًا، والقاعدة: «**إذا زاد الشيْء عن حدّه قُلب إلىٰ ضده**»، والأخرىٰ: «**لا واجب مع العجز**» ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

* * *

كتاب النكاح

المسألة -١٠١- في وجوب الزواج:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٩/ ٤٤٠):

«١٨١٥ -مسألة- وفرض علىٰ كل قادر علىٰ الوطء إنْ وجد من أين يتزوج أن يفعل ولابد، فإن عجز عن ذلك فليكثر من الصوم، برهان ذلك: ما رويناه من طريق البخاري. . . . ، عن ابن مسعود يقول: لقد قال لنا النَّبِيّ ﷺ: «**يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوّج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنّه له وجاء**»[1] . . . . . ، وليس ذلك فرضًا علىٰ النساء، لقول اللَّه ﷻ: ﴿وَٱلْقَوَاعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ [النور: ٦٠]، وللخبر الثابت عن رسول اللَّه ﷺ. . . . ، «**الشهادة سبع سوىٰ القتل في سبيل اللَّه**»، فذكر -عليه الصلاة والسلام-: «**والمرأة تموت بجمع شهيدة**»[2]، وهي التي تموت في نفاسها، والتي تموت بكرًا لم تطمث» اهـ.

قلت: أوَّلًا: لفظة الشباب تضم كذلك الشابَّات، ففقه الحديث أنَّ العلة من الزواج تحصين الشاب من الزنا والفحشاء، وهذا بلا خلاف للرجل والمرأة، وأمَّا الآية فليست بيقين علىٰ ما ادّعاه ابن حزم، فالعجائز في الغالب لا يردن ذلك وهنَّ القواعد عن الحركة وقوة الشباب، ولعلَّ منهنَّ بلا مرية من قد تزوجت، ومنهن من لم تتزوج فليس ذلك دليلًا علىٰ استثناء النساء، وأمَّا الحديث؛ فقد يكون علىٰ التفسير الثاني للمرأة التي تموت بكرًا قد لا تستطيع الزواج لسبب أو علّة، فليس في

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٥٠٦٥، ٥٠٦٦)، ومسلم في «صحيحه» (١٤٠٠).

(٢) رواه ابن ماجه (٢٨٠٤)، وأحمد في «المسند» (٢٣٧٥٣)، وأبو داود (٣١١١)، والنسائي (١٨٤٦)، قال المنذري في: «مختصر السنن» (٦/ ٢٤): «أسانيد الكل حسان، أخرجه أحمد بإسناد حسن»، والترمذي (١٠٦٣)، وقال: حسن صحيح.

الحديث دلالة علىٰ عدم دخولها في الوجوب.

أمَّا ثانيًا: قال النووي في: «شرح مسلم: «٩/ ١٧٣)»:

«**وفي هذا الحديث الأمر بالنكاح لمن استطاعه وتاقت إليه نفسه وهذا مجمع عليه، لكنّه عندنا وعند العلماء كافة أمر ندب لا إيجاب،** فلا يلزم التزوّج سواء خاف العنت [يعني: الوقوع في الزنا] أم لا؟ هذا مذهب العلماء كافّة، ولا يعلم أحد أوجبه إلَّا داود ومن وافقه من أهل الظاهر، ورواية عن أحمد، فإنَّهم قالوا: يلزمه إذا خاف العنت أن يتزوّج، قالوا: وإنَّما يلزمه في العمر مرّة واحدة ولم يشرط بعضهم خوف العنت، قال أهل الظاهر: إنَّما يلزمه التزويج فقط ولا يلزمه الوطء؛ وتعلقوا بظاهر الأمر في هذا الحديث؛ مع غيره من الأحاديث، مع القرآن، قال اللَّه: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، وغيرها من الآيات، واحتج الجمهور بقوله تعالىٰ: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۚ﴾ [النساء: ٣]، فخيّر ﷻ بين النكاح والتسرّي، قال الإمام المازريّ: هذا حجة الجمهور؛ لأنَّه ﷻ خيّره بين النكاح والتسرّي، ولو كان النكاح واجبًا لما خيّره بينه وبين التسرّي؛ لأنَّه لا يصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وواجب وغيره؛ لأنَّه يؤدّي إلىٰ إبطال حقيقة الواجب، وأنَّ تاركه لا يكون آثمًا وأمَّا قوله ﷺ: «**فمن رغب عن سنّتي فليس مني**»(١)، فمعناه: رغب عنها إعراضًا عنها غير معتقد علىٰ ما هي» اهـ.

قلت: وقوله ﷺ: «**فليتزوّج فإنَّه أغض للبصر وأحصن للفرج**» دليل علىٰ بيان العلة، فمن كان مالكًا لإربه وشهوته فلا فرض عليه في الزواج علىٰ ظاهر الحديث، ولكن ابن حزم والظاهرية لا يعتبروا العلل ولا المقاصد، وليس ثَمَّ إلَّا الألفاظ.

لذلك قال ابن دقيق العيد في: «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» حديث (٣٠٣)، (ص: ٥٦٩):

«يحتمل أن يكون أفعل هنا علىٰ بابها، فإنَّ التقوىٰ سبب لغض البصر وتحصين

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٥٠٦٣).

الفرج، وفي معارضتها الشهوة، والداعي إلىٰ النكاح، وبعد حصول التزويج يضعف هذا العارض فيكون أغض وأحصن للفرج ممَّا لم يكن؛ لأنَّ وقوع الفعل مع ضعف الدَّاعي أنْدر من وقوعه من وجود الدَّاعي، ويحتمل أن تكون أفعل فيه لغير المبالغة بل إخبار عن الواقع فقط» اهـ.

قلت: وقول ابن دقيق العيد: «يحتمل» يدخل في القاعدة: «**الفروض لا تثبت إلَّا باليقين**»، وفي القاعدة: «**إذا تطرق إلىٰ الدليل الاحتمال سقط به الاستدلال**».

قال ابن حجر في: «فتح الباري» (٩/ ١٢- ١٣):

«وقد صرَّح ابن حزم فقال: وفرض علىٰ كل قادر علىٰ الوطء إنْ وجد ما يتزوّج به أو يتسرَّىٰ [يعني: بملك اليمين] أن يفعل أحدهما، فإن عجز عن ذلك فليكثر من الصوم، وهو قول جماعة من السلف، الوجه الثاني: [يعني: للظاهرية ومن قال بقولهم]: أنَّ الواجب عندهم العقد لا الوطء، والعقد بمجرّده لا يدفع التوقان [يعني: شدة الشهوة] قال: فما ذهبوا إليه لم يتناوله الحديث، وما تناوله الحديث لم يذهبوا إليه» اهـ.

وبلا شك الزواج خير وصلاح ولكن الكلام في الفرض والاستحباب.

المسألة -١٠٢- في وجوب وليمة العرس:

روىٰ البخاري في «صحيحه» (٥١٧١)، ومسلم (٩٠/ ١٤٢٨) عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال لعبد الرحمن بن عوف: «**أَوْلِمْ ولو بشاة**».

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٩/ ٤٥٠):

«١٨١٩ -مسألة- وفرض علىٰ كل من تزَّوج إن يولم بما قل أو أكثر، برهان ذلك.....»، فذكر الحديث.

قال ابن قدامة في: «المغني» (٩/ ٦٥٦- ٦٥٨):

«١٢١٧ -مسألة- قال: (ويستحبّ لمن تزوّج أن يولم ولو بشاة): لا خلاف بين أهل العلم أنَّ في الوليمة سنّة في العرس مشروعة، لما روي [فذكر الحديث]، وقال أنس: «**ما أوْلم رسول اللَّه ﷺ علىٰ امرأة من نسائه ما أَوْلَمَ علىٰ زينب، جعل يبعثني**

فأدعو له النَّاس، فأطعمهم خبزًا ولحمًا حتىٰ شبعوا»[١]، وقال أنس: إنَّ رسول اللَّه ﷺ اصطفىٰ صفية لنفسه، فخرج بها حتَّىٰ بلغ ثنيّة الصهباء فبنىٰ بها ثُمَّ صنع حيسًا في نطع صغير ثُمَّ قال: «**ائذن لمن حولك**»، فكانت وليمة رسول اللَّه ﷺ علىٰ صفية» متفق عليه[٢]، ويستحب أن يولم بشاة إن أمكنه ذلك، . . . . ، **وأولم علىٰ بعض نسائه بمدين من شعير**، رواه البخاريّ[٣].

وليست واجبة في قول أكثر أهل العلم، وقال بعض أصحاب الشافعيّ: هي واجبة، لأنَّ النَّبِيّ [فذكر الحديث]، ولنا أنَّها طعام لسرور حادث فأشبه سائر الأطعمة، والخبر محمول علىٰ الاستحباب، بدليل ما ذكرناه وكونه أمر بشاة ولا خلاف في أنَّها لا تجب، وما ذكروه من المعنىٰ لا أصل له، ثُمَّ هو باطل بالسلام ليس بواجب، وإجابة المسلم واجبة» اهـ.

وقال أبو عمر بن عبد البر في: «التمهيد لما في الموطّأ من المعاني والأسانيد» (١١/ ١٤٠):

«وقد اختلف أهل العلم في وجوبها، فذهب فقهاء الأمصار إلىٰ أنَّها سنة مسنونة وليست بواجبة لقوله ﷺ: «**أوْلم ولو بشاة**»، ولو كانت واجبة لكانت مقدّرة معلوم مبلغها كسائر ما أوجب اللَّه ورسوله من الطعام في الكفارات وغيرها، قالوا: فلمَّا لم يكن مقدرًا أخرج من حدّ الوجوب إلىٰ حدّ الندب، وأشبه الطعام لحادث السرور كطعام الختان والقدوم من السفر، وما صنع شكرًا للَّه ﷻ» اهـ.

وقال الشوكاني في: «نيل الأوطار» (١٢/ ٢٤٤):

«وقال الحافظ ابن حجر: روىٰ ابن التين الوجوب أيضًا عن مذهب أحمد، لكن الذي في «المغني» أنَّها سنة، وكذلك حكىٰ الوجوب في البحر» اهـ.

وفي: «موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي» (٣/ ١٢٨٦):

---

(١) رواه البخاري (٥١٧١)، ومسلم (١٤٢٨).

(٢) رواه البخاري (٤٢١١)، ومسلم (٨٧/ ١٤٢٧).

(٣) رواه البخاري (٥١٧٢).

«٤٥٢٦- حكم وليمة العرس: «إنَّ وليمة العرس سنّة مشروعة وغير واجبة، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم» نقل الإجماع: ابن حجر «فتح الباري» (٩/ ١٨٨) عن ابن بطال، والشوكاني: «نيل الأوطار» (٦/ ١٧٦)، وابن عبد البر في: «الاستذكار» (٢٨٤٤).

المسألة -١٠٣- حديث: «إذنها صماتها»

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٩/ ٤٧١):

«١٨٣٥ -مسألة- وكل ثيّب فإذنها في نكاحها لا يكون إلَّا بكلامها بما يعرف به رضاها، وكل بكر فلا يكون إذنها في نكاحها إلَّا بسكوتها، فإن سكتت فقد أذنت ولزمها النكاح، فإن تكلمت بالرضا أو بالمنع أو غير ذلك، فلا ينعقد بهذا نكاح عليها، برهان ذلك: من قول رسول اللَّه ﷺ: «**إذنها صماتها**»[1]، وما رويناه عن مسلم، . . . . . ، عن أبي هريرة: أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: «**لا تنكح الأيّم حتىٰ تستأمر، ولا تنكح البكر حتىٰ تستأذن**» قالوا: يا رسول اللَّه وكيف إذنها؟ قال: «**أن تسكت**»[2]. » اهـ.

وهذا ظاهرية مذمومة جدًّا، فقد جعل كلامها لتظهر رضاها باطلًا، لأنَّ الأمر بالسكوت، كيف هذا؟ سبحان ربّي العظيم، حتىٰ قال: فلا ينعقد بهذا نكاح عليها».

فإنَّما كان السكوت والصمت بكون البكر علىٰ حياء يمنعها من الكلام، فعلم ﷺ منها ذلك وراعاه واعتبره وأقرَّه، وليس هناك ألبتّة دليل يقول لو تكلمت بطل عقدها وينفسخ أوْلا يحدث أصلًا، وهذا نفي للمعاني والمقاصد، وتعمّق وتنطع وغلوّ في اعتبار اللفظ، وعدم اعتبار المعنىٰ والفقه والفهم، والقاعدة: «**إنَّما الألفاظ قوالب للمعاني**»، والقاعدة: «**الوسائل لها أحكام المقاصد**»، والوسيلة وهي الكلمة هنا أو الصمت والسكوت تابعة للمقصد الأصلي وهو الوصول إلىٰ

---

(١) رواه مسلم (٦٦/ ١٤٢١)، والبخاري (٥١٣٧).

(٢) رواه مسلم (٦٤/ ١٤١٩)، والبخاري (٥١٣٦).

إتمام عقد الزواج، والصمت بلا خلاف بشكل عام محتمل كذا وكذا، كما قال الأصوليون: «**لا ينسب لساكت قول**»، وذلك في الإجماع السكوتي، لأنَّه بالإجماع أضعف من الإجماع النصِّي القوليّ، بلا خلاف، لأنَّه يحتمل كذا وكذا، كحال المتشابه مع المحكم، فلمَّا كانت المرأة الأصل فيها الستر والحياء، أقر النَّبِيّ ﷺ صمتها وسكوتها، ولو عبَّرت عن نفسها لكان ذلك أحسن وأقوىٰ.

قال النووي في: «شرح مسلم» (٩/ ١٧٣):

«قوله: «**وإذنها صماتها**»، فظاهره العموم في كلّ بكر وكلّ ولي، وأنَّ سكوتها يكفي مطلقًا» اهـ.

فقوله: يكفي؛ يعني: يجزئ، فهل الكلام لا يكفي؟! ويؤكد ذلك ما رواه البخاري في «صحيحه» (٥١٣٧) عن عائشة أنَّها قالت: يا رسول اللَّه، إنَّ البكر تستحيي قال ﷺ: «**رضاها صمتها**»، ففي الحديث بيان ما قلت، لأنهم قالوا: إنَّ البكر تستحيي، يعني: يمنعها حياؤها من التعبير حتىٰ لا تُتَّهم بفساد خلقي.

قال ابن حجر في: «فتح الباريّ» (٩/ ٢١٤):

«واستدلَّ بالحديث علىٰ أنَّ الصغيرة الثيّب لا إجبار عليها؛ لعموم كونها أحق بنفسها من وليّها، وعلىٰ أنَّ من زالت بكارتها بوطء ولو كان زنا لا إجبار عليها لأب ولا غيره؛ لعموم قوله ﷺ: «**الثيّب أحق بنفسها**»؛ واحتّج له بأنَّ علّة الاكتفاء بسكوت البكر هو الحياء. . . . . . ، وأمَّا بقاء حيائها كالبكر فممنوع؛ لأنَّها تستحي من ذكر وقوع الفجور منها، وإلىٰ هذا أشار المصنف [يعني: البخاري]، في الترجمة، وإن أعلنت بالرضا [يعني: بالكلام لا بالصمت]، فيجوز بطريق الأولىٰ، وشد بعض أهل الظاهر فقال: لا يجوز [يعني: لو تكلمت بالرضا بالزواج]، وقوفًا علىٰ ظاهر قوله ﷺ: «**وإذنها أن تسكت**». » اهـ. والحمد للَّه رب العالمين.

المسألة -١٠٤- لا يرث القاتل:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (٩/ ٤٧٩):

«قالوا: تعجَّل شيئًا قبل وقته فواجب أن يحرم عليه في الأبد، كالقاتل العامد

يُمنع الميراث، قال أبو محمد [ابن حزم]: وهذا أسخف قول يسمع، قبل كلّ شيء من أين وضح لهم تحريم الميراث علىٰ القاتل ولا نصّ يصحّ فيه ولا إجماع؟» اهـ.

قلت: قال في: «موسوعة الإجماع في الفقه الإسلاميّ» (٣/ ١٠٩٥):

«٣٨٤١- قتل الوارث مورّثه: «أجمعوا علىٰ أنَّ القاتل عمدًا، لا يرث من مال مَنْ قتله، ولا من ديته شيئًا، وقال سعيد بن المسيّب، وسعيد بن جبير بتوريث القاتل مطلقًا وهو شاذ لا يُعوّل عليه، والقاتل لا يُسقط وارثًا ولا يحجه إجماعًا».

نقل الإجماع: ابن قدامة في «المغني» (٦/ ٣٣٧)، وأبو عمر بن عبد البر في «الاستذكار» (٣٦٧٩١، ٣٧٧١٨، ٣٧٧٣١)، وابن رشد الحفيد «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» (٢/ ٤٥٥)، وابن المنذر في «الإجماع» (ص: ٧٢).

بل قال ابن حزم في: «مراتب الإجماع» (ص: ١٧٥):

«واتفقوا أنه لا يرث قاتل عمدًا، بالغ ظالم عالم بأنه ظالم من الدية خاصّة» اهـ.

فماذا بعد؟!!

قال ابن قدامة في: «المغني» (٨/ ٥٥٧- ٥٥٩):

«١٠٤٣ -مسألة- والقاتل لا يرث المقتول عمدًا كان القتل أو خطأ: أجمع أهل العلم علىٰ أنَّ قاتل العمد لا يرث من المقتول شيئًا، إلَّا ما حكىٰ عن سعيد بن المسيّب وابن جبير وهو رأىٰ الخوارج؛ لأنَّ آية الميراث تتناوله بعمومها، فيجب العمل بها فيه، ولا تعويل علىٰ هذا القول لشذوذه وقيام الدليل علىٰ خلافه، فإن عمر رضي الله عنه أعطىٰ دية ابن قتادة المدحجيّ لأخيه دون أبيه وكان حذفه بسيفه فقتله، واشتهرت هذه القصة بين الصحابة رضي الله عنهم فلم تُنكر فكانت إجماعًا. . . .، ولأنَّ توريث القاتل يفضي إلىٰ تكثير القتل؛ لأنَّ الوارث ربَّما استعجل موت مورّثه ليأخذ ماله، كما فعل الإسرائيلي الذي قتل عمّه فأنزل اللَّه تعالىٰ فيه قصة البقرة. . . . .» اهـ.

قلت: وهذا من باب سد الذرائع، وهو أصل كلِّي استدلَّ عليه ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٣/ ١٠٣- ١١٩) بـ(٩٩) دليلًا، فقفل باب الشر والفساد والمعاصي وهو أصل من أصول الشريعة.

قال ابن القيم :

«لمَّا كانت المقاصد لا يُتوصَّل بها إلَّا بأسباب وطرق تُفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها ، فوسائل المحرّمات والمعاصي في كراهيتها والمنع منها بحسب إفضائها إلىٰ غاياتها وارتباطها بها ، ووسائل الطاعات والقربات في محبّتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلىٰ غايتها ، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود ، وكلاهما مقصود ، لكنَّه مقصود قصد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل ، فإذا حرَّم الربّ تعالىٰ شيئًا وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع عنها تحقيقا لتحريمه وتثبيتًا له ومنعًا أن يقرب حماه ، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضًا للتحريم ، وإغراء للنفوس ، وحكمته تعالىٰ وعلمه يأبىٰ ذلك» اهـ .

فطبق ذلك علىٰ القاتل لمورّثه ، وستعلم وتتصور خطأ ما قاله ابن حزم ، واللَّه أعلم .

المسألة -١٠٥- النكاح مع الشروط:

قال ابن حزم في : «المحلَّىٰ» (٩/ ٥١٦) :

«١٨٥٣ -مسألة- ولا يصحّ نكاح علىٰ شرط أصلًا حاش الصداق لموصوف في الذمة أو لمدفوع أو المعين . . . . » اهـ .

قلت : وقد شذ ابن حزم عن السُّنَّة ، وبرهان ذلك : ما رواه البخاري في «صحيحه» (٢٧٢١) ، ومسلم (١٤١٨) عن عقبة بن عامر قال : قال رسول اللَّه ﷺ : «**إنَّ أحق الشروط أن توفوا به ، ما استحللتم به الفروج**» .

وهو كل شرط لا يخالف الكتاب والسُّنَّة وإجماع المسلمين ، كما فصلت القول في الحديث الذي مضىٰ عن رسول اللَّه ﷺ : «**المسلمون علىٰ شروطهم إلَّا شرطًا حرم حلالًا أو أحل حرامًا**» ، فكل ما اشترطه ولي أمر المرأة والمرأة والزوج لابد من اعتباره واحترامه ، عدا كل ما خالف النصوص الشرعية ، فإن لم يخالفها فلا حرج عليه في أي شرط كان ، وراجع المسألة (٨٥) .

* * *

«كتاب الرضاع»

المسألة -١٠٦- صفة الرّضاع والظاهرية المذمومة:

قال ابن حزم في: «المحلّىٰ» (١٠/ ٧):

«١٨٦٦- وأمَّا صفة الرضاع المحرّم فإنَّما هو ما امتصه الراضع من ثدي المرضعة بفيه فقط، فأمَّا من سُقي لبن امرأة من إناء أو حلب في فيه أو أطعمه بخبز أو في طعام أو صب في فمه أو في أنفه، أو حقن به فكل ذلك لا يحرم شيئًا ولو كان ذلك غذاءه دهره كله، برهان ذلك: قول اللَّه ﷻ: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]، وقال رسول اللَّه ﷺ: «**يُحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**». » اهـ. والحديث رواه البخاري (٣١٠٥)، ومسلم (١٤٤٤).

قلت: لا يزال ابن حزم علىٰ ظاهريّته التي لا معنىٰ لها، فظاهر الحديث أنَّ الرضاعة تحرم ما يحرم من النسب، وذلك بكل صور الرضاعة التي تصل إلىٰ جوف الرضيع، فما الفرق بين التقاط الرضيع ثدي أمه بفيه، وبين ما يُصبّ في فيه بوعاء أو بقطارة أو بشيْء آخر ولو من أنفه، ما دام هذا يوصله إلىٰ جوفه؟ ونفس العجب من نفس المسألة التي شذّوا فيها عن الأمة، لما قالوا: الذي يبول في إناء ثُمَّ يصبه في الماء الراكد لا يؤثر شيئًا ولا حرمة لذلك والحديث الصحيح المتفق عليه كما مرَّ، قال رسول اللَّه ﷺ: «**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثُمَّ يغتسل فيه**» رواه البخاري (٦٣٩)، ومسلم (٩٥/ ٢٨٢)، فما الفرق، سبحان اللَّه، وما قيل في الحديث في المسألة السابقة يُقال هنا، فلا حاجة للإعادة، والقاعدة: «**العبرة في العقود بالقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني**».

* * *

«أحكام النكاح»

المسألة -١٠٧- عورة المحارم وبيان ضابطها:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١٠/ ٣٢):

«١٨٧٨ -مسألة- . . . . ، وجائز لذي المحرم أن يرىٰ جميع جسم حريمته كالأم والجدة والبنت وابنة الابن والخالة والعمة وبنت الأخ وبنت الأخت وامرأة الأب وامرأة الابن حاش الدبر والفرج فقط، وكذلك النساء بعضهن من بعض، وكذلك الرجال بعضهم ببعض برهان ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، فذكر اللَّه ﷻ في هذه الآية زينتهن زينة ظاهرة تبدي لكل أحد وهي الوجه والكفان، وزينة باطنة حرم ﷻ إبداءها إلَّا لمن ذكرنا بالآية، وقد ساوىٰ في ذلك بين البعولة والنساء والأطفال وسائر من ذكرنا في الآية. . . . . . ، ولم نجد لا في قرآن ولا سنة ولا معقول فرقًا بين الشعر والعنق والذراع والساق والصدر وبين البطن والظهر والفخذ إلَّا أنَّه لا يحل لأحد أن يتعمد النظر إلىٰ شيء من امرأة لا تحل له لا الوجه ولا غيره» اهـ.

قلت: وما قاله ابن حزم ليس بصحيح، وبرهان ذلك: ما روىٰ الترمذي في «سننه» (٢٧٦٩، ٢٧٩٤)، وقال: حديث حسن، وأبو داود في «سننه» (٤٠١٧)، وابن ماجه (١٩٢٠)، ورواه البخاري في «صحيحه» معلقًا بصيغة الجزم باب (٢٠).

قال ابن حجر في: «فتح الباري»: (١/ ٤٥٩):

«فالإسناد إلىٰ بهز صحيح، ولهذا جزم به البخاري»، من حديث بهز بن حكيم

عن أبيه عن جده قال: قلت: يا نبيّ اللَّه عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال ﷺ: «**احفظ عورتك إلَّا عن زوجتك أو ما ملكت يمينك**» قلت: يا رسول اللَّه أحدنا إذا كان خاليًا؟ قال: «**اللَّه أحق أن يُستحيي منه من النَّاس**».

هذا الحديث علقه البخاري فذكر منه آخره بلفظ: «**اللَّه أحقّ أن يستحيي منه من النَّاس**» باب (٢٠٧) من اغتسل عريانًا وحده في الخلوة ومن تستر، فالتستر أفضل».

ثُمَّ قال ابن حجر: «حسنه الترمذي وصححه الحاكم» اهـ.

قلت: في «المستدرك» (٧٣٥٨)، ووافقه الذهبيّ.

فقد زعم ابن حزم إنَّ بطن المرأة من المحارم وظهرها ليس بعورة؟!

روىٰ الترمذي في «سننه» (١١٧٣)، وقال: حديث حسن وأورده السيوطي في الجامع الصغير (٩١٩٣)، وصححه، وابن حبان في «صحيحه» (٥٥٩٨، ٥٥٩٩)، والمناويّ قال، وقال الهيثمي: رجاله موثقون، عن رسول اللَّه ﷺ قال: «**المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان**»، وهذا عموم كلِّي لكل النساء فليس ثُمَّ إلَّا الوجه والكفين، بل واختلف أهل العلم في حديث الوجه والكفين وغالبهم علىٰ سترهما، وقد ضعف المحدثون غالبهم هذا الحديث، ثُمَّ الشيطان يجري من ابن آدم مجرىٰ الدم، وانظر إلىٰ زمننا وما سمع من زنا المحارم، فلا حول ولا قوة إلَّا باللَّه، والأصل الكلِّيّ سد الذرائع، فهل من الخير والصلاح فتوىٰ ابن حزم بهذا؟ أم أولىٰ بابن حزم أن يأخذ بظاهريّته علىٰ عموم الأحاديث؟!

* * *

«كتاب الظهار»

المسألة -١٠٨- في الظهار:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١٠/ ٤٩- ٥٠):

«١٨٩٤ -مسألة- ومن قال لامرأته التي يحل له وطؤها: أنت عليّ كظهر أمي. . . .، ولا يجب شيْء ممَّا ذكرنا إلَّا بذكر ظهر الام، ولا يجب بذكر فرج الأم ولا بعضوٍ غير الظهر، ولا يذكر الظهر أو غيره من غير الأم ولا من ابنة ولا من أب ولا من أخت ولا من أجنبيّة والجدّة أم، برهان ذلك: قول اللَّه ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ﴾ [المجادلة: ٢]». . . . .، لأنَّ اللَّه لم يذكر إلَّا الظهر من الأم . . .» اهـ.

قلت: المسألة تعود إلىٰ المقاصد والمعاني، وليس عودها إلىٰ الألفاظ والمباني، والعبرة بالنية والقصد فلو نوىٰ الظهار وقال: كظهر أختي أو خالتي أو عمّتي، أليس قد جُمع بينهم بالعلة وهي حرمة كل هؤلاء المحارم، أينظر إلىٰ اللفظ ولا ينظر إلىٰ النيّة والقصد والمعنىٰ؟!

قال القرطبيّ في: «الجامع لأحكام القرآن» (١٧/ ١٧٧- ١٧٩):

«وذكر الظهر كناية عن الركوب، والآدمية إنَّما يُركب بطنها، ولكن كنّىٰ عنه بالظهر، لأنَّ ما يركب من غير الآدميّات فإنَّما يركب ظهره فكنّىٰ بالظهر عن الركوب، ويُقال: نزل عن امرأته أي طلقها، كأنَّه نزل عن مركوب، ومعنىٰ أنت عليّ كظهر أمّي: أنت عليّ محرّمة لا يحل لي ركوبك» اهـ.

قلت: هذا المعنىٰ الذي ذكرته آنفًا، وإنَّما ذكر اللَّه -واللَّه تعالىٰ أعلم- الأم من باب قوّة المنع وحرمان قربان الزوجة في الجماع، لأنه من أكبر الكبائر والفطر والعقول تنفر منه ولا تتقبله عقلًا قبل شرعًا.

ثُمَّ قال القرطبيّ:

«حقيقة الظهار تشبيه ظهر بظهر، والموجب للحكم منه تشبيه ظهر محلل بظهر محرم؛ ولهذا أجمع الفقهاء علىٰ أنَّ من قال لزوجته أنت عليَّ كظهر أمِّي أنَّه مظاهر، وأكثرهم علىٰ أنَّه إن قال لها: أنت عليَّ كظهر ابنتي أو أختي أو غير ذلك من ذوات المحام أنه مظاهر وهو مذهب مالك وأبي حنيفة والشافعي وغيرهم، . . . . ، وقد قال الشافعيّ في قول: إنَّه لا يكون ظهارًا إلَّا في الظهر وحده من الأم، وهذا فاسد، لأنَّ كل عضو منها محرَّم، لأنَّ النظر إلىٰ عضو منها علىٰ طريق الاستمتاع بها لا يحل له، فكان التشبيه به ظهارًا كالظهر، ولأنَّ المظاهر إنَّما قصد التشبيه المحلل بالمحرم فلزم علىٰ المعنىٰ صحة ذلك» اهـ.

قال ابن قدامة في: «المغني» (٨/ ٤٨٨-٤٨٩):

«قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم علىٰ أنّ تصريح الظهار أن يقول: أنت عليَّ كظهر أمّي» . . . ، وإن شبهها بظهر من تحرم عليه من ذوي رحمه، كجدته وعمته وخالته وأخته، فهو ظهار في قول أكثر أهل العلم. . . ؛ لأنهن محرّمات بالقرابة، وتعليق الحكم بالأم لا يمنع ثبوت الحكم في غيرها إذا كانت مثلها» اهـ.

قلت: والقاعدة الكلية: «**الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا فإذا وجدت العلة وجد الحكم وإذا انتفت العلة انتفىٰ الحكم**»، والعلة هنا تحريم قربان زوجته، فإن قال لها كظهر أمي كانت العلة الجامعة تحريم أبديّ لا يحل بوجه من الوجوه في الزمان والمكان إلىٰ أبد الآبدين، فلمَّا كانت محارمه التي ذكرها ابن حزم فرع وقعت عليه العلَّة فحدث الاتفاق القياسيّ الشرعي الصحيح المعتبر؛ لأنَّ كل هؤلاء المحارم محرمات تحريم أبديّ، فماذا بعد؟!

والقاعدة: «**إنَّما الألفاظ قوالب للمعاني**»، ولكن ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عاش ومات علىٰ ذلك الفهم، واللَّه المستعان وعليه التكلان.

المسألة -١٠٩- في الزوج الذي لا قدرة له على الوطء؟!

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١٠/ ٥٨):

(١٨٩٩ -مسألة- ومن تزوج امرأة فلم يقدر علىٰ وطئها، سواء كان وطئها مرة أو مرارًا أو لم يطأها قط، فلا يجوز للحاكم أن يفرق بينهما أصلًا، ولا يؤجل له أجلًا وهي امرأته إن شاء طلق وإن شاء أمسك. . . . . » اهـ.

ما شاء اللَّه؟! ، فإذن فليحكم لها الحاكم بجواز الزنا!!! ما هذا ﴿سُبْحَانَكَ هَٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦]، ومتىٰ يجوز للحاكم بالتفريق بينهما؟ أليس هذا ضرر عظيم، أليس ذلك فساد جسيم؟! قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ٢٣١]، أفليس هذا إمساك بضرار وفساد؟ وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، وقال ﷺ: «**ومن غشّنا فليس منّا**» رواه مسلم في «صحيحه» (١٠١)، فهل الرجل إذا تزوج امرأة ولم يعلمها أنه لا يقدر علىٰ الجماع والوطء أليس هذا غشًا أم لا؟ وماذا تفعل المرأة وهي علىٰ ذمّة رجل لا يكفيها حقها الشرعي، وله أن يمنعها حقها وألا يطلقها، أيجوز هذا؟ وقد قال تعالىٰ: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور: ٣١]، فكيف لامرأة تواقة للجماع وزوجها عطلان لا يسمن ولا يغني من جوع؟!، وأصل قول ابن حزم والظاهرية: أنَّ النكاح هو العقد فقط، لا الجماع ولا الوطء، فخالفوا الشرع والعقل واللغة.

* * *

«أحكام العزل»

المسألة -١١٠- في عدم العزل وهو ما يسمَّى اليوم تنظيم النّسل:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١٠/ ٧٠):

«١٩٠٧ -مسألة- ولا يحل العزل، برهان ذلك: ما روينا من طريق مسلم . . . . عن عائشة عن جُدامة بنت وهب أخت عكاشة قالت: «حضرت رسول اللَّه ﷺ في أناس فسألوه عن العزل؟ فقال رسول اللَّه ﷺ: «**ذلك الوأد الخفيّ**»، وقرأ: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ﴾ [التكوير: ٨] هذا خبر في غاية الصحة[1]. . . . . . » اهـ.

قلت: وروىٰ مسلم في «صحيحه» (١٤٣/ ١٤٤٣) عن سعد بن أبي وقَّاص: أنَّ رجلًا جاء إلىٰ رسول اللَّه ﷺ فقال: إنِّي أعزل عن امرأتي، فقال له رسول اللَّه ﷺ: «**لم تفعل ذلك؟**»، فقال الرجل: أُشفق علىٰ ولدها، أو علىٰ أولادها، فقال رسول اللَّه ﷺ: «**لو كان ذلك ضارًّا، ضرّ فارس والرّوم**»، وروىٰ مسلم في «صحيحه» كتاب النكاح باب العزل جملة من الأحاديث (١٤٣٨- ١٤٤٠) بروايات كثيرة منها حديث (١٣٦، ١٣٧، ١٣٨/ ١٤٤٠)، وهو عند البخاري في «صحيحه» (٥٢٠٨)، عن جابر بن عبد اللَّه قال: «**كنا نعزل والقرآن ينزل علىٰ عهد رسول اللَّه ﷺ**»، وفي رواية: «**فبلغ ذلك نبيّ اللَّه فلم ينهنا**»، وفي رواية: «**لو كان شيئًا يُنهىٰ عنه لنهانا عنه القرآن**».

قلت: فعلم أنَّ العزل جائز ولا حرج فيه لأنه إقرار رسول اللَّه ﷺ، والسنة ثلاث ضروب: سنة قولية، وسنة فعلية، وسنة تقريرية، والأصل القاعدة الكلية:

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (١٤٤٢) أمَّا الوأد والموءُدة لا يكون إلَّا بعد اكتمال أطوار الجنين السبعة: أولًا من الطين ثُمَّ النطفة، ثُمَّ العلقة، ثُمَّ المضغة، ثُمَّ العظم، ثُمَّ اللحم، ثُمَّ اكتمال الخلق، والعزل نطفة فحسب كما قال العلماء سلفًا وخلفًا، وأوّلهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

«**الإعمال أولىٰ من الإهمال**»، ولا إجماع علىٰ القاعدة الأخرىٰ: «**إذا اجتمع الحاظر والمبيح قدَّم الحاظر**»، ودليل ذلك فعل النَّبِيّ ﷺ في الشرب واقفًا كما عند البخاري، (١٦٣٧)، وسلم (٢٠٢٧)، ونهيه عن الشرب واقفًا عند مسلم (٢٠٢٤)، وحديث الشرب واقفًا في حجة الوداع والقاعدة: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**» لاسيما في أكبر تجمّع لرسول اللَّه ﷺ كما في حجّة الوداع، فلو كان حرامًا لبيّنه، كيف وقد فعل وشرب واقفًا ﷺ؟!، وقد مرَّت أكثر من مسألة علىٰ وجوب الجمع بين الحاظر والمبيح، لأنَّ الإعمال أوجب لقيام السُّنَّ بكل أحاديثها.

قال النووي في: «شرح مسلم» (١٠/ ٩):

«العزل هو أنَّ يجامع فإذا قارب الإنزال نزع وأنزل خارج الفرج» اهـ.

وقال ابن القيم في: «زاد المعاد» (٥/ ١٢٨- ١٣٤) بعد أن ذكر الأحاديث ثُمَّ قال:

«فهذه الأحاديث صريحة في جواز العزل، وقد رويت الرخصة عن عشرة من الصحابة: علي، وسعد بن أبي وقاص، وأبي أيوب، وزيد بن ثابت، وجابر، وابن عباس، والحسن بن عليّ، وخبّاب بن الأرت، وأبي سعيد الخدري، وابن مسعود رضي الله عنهم.

• قال ابن حزم: وجاءت الإباحة للعزل صحيحة عن جابر، وابن عباس، وسعد بن أبي وقاص، وزيد بن ثابت، وابن مسعود، رضي الله عنهم وهذا هو الصحيح.

وحرَّمه جماعة منهم ابن حزم وغيره» اهـ.

والحديث رواه أيضًا البخاري في «صحيحه» (٥٢٠٨) كتاب النكاح باب العزل، وفي رواية (٥٢١٠) عن أبي سعيد الخدري قال: أصبنا سبْيًا فكنَّا نعْزل، فسألنا رسول اللَّه ﷺ فقال: «**أو إنكم تفعلون؟**» قالها ثلاثًا «**ما من نسمة كائنة إلىٰ يوم القيامة إلَّا هي كائنة**».

قلت: يعني: عزلت أو لم تعزل سيكون ما أراده اللَّه، فقد يؤخذ منه الجواز، **قال ابن حجر في «فتح الباري» (٩/ ٣٤٠- ٣٤١):**

«وفي رواية مسلم: «**لا عليكم ألا تفعلوا**»[١]. . . . . ، قال ابن سيرين: قوله: «**لا عليكم**» هو أقرب للنهي. . . . . ، وقيل: معناه: أي لا حرج عليكم أن لا تفعلوا، ففيه نفي الحرج عن عدم الفعل. . . . . ، والجمع ممكن، ورجَّح ابن حزم العمل بحديث جُذامة بأنَّ أحاديث غيرها توافق أصل الإباحة وحديثها يدلُّ علىٰ المنع، قال: من ادَّعىٰ أنه أبيح بعد أن منع فعليه البيان، وتعقَّب بأن حديث جذامة ليس صريحًا في المنع؛ إذْ لا يلزم من تسميته وأدًا علىٰ طريق التشبيه أن يكون حرامًا» اهـ.

وعليه، فاليقين لا يزول بالشك، والاحتمال لا ينفي الجواز، فصح تجويز العزل، لاسيّما أحاديث الجواز الثابتة في الصحيحين وللَّه الحمد.

المسألة- ١١١- ما على الزوجة من خدمة زوجها؟!

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١٠/ ٧٣، ٧٤):

«١٩١٠ -مسألة- ولا يلزم المرأة أن تخدم زوجها في شيْء أصلًا، لا في عجن، ولا في طبخ، ولا كنس، ولا غزل، ولا نسج، ولا غير ذلك أصلًا، ولو أنَّها فعلت لكان أفضل، وعلىٰ الزوج بكسوتها مخيطة تامة، وبالطعام مطبوخًا تامًّا، وإنَّما عليها أن تُحسن عشرته ولا تصوم تطوّعًا وهو حاضر إلَّا بإذنه، ولا تُدخل بيته من يكره، وأن لا تمنعه نفسها متىٰ أراد، وأن تحفظ ما جعل عندها من ماله. . . . . . ، ونحن لا نمنع من ذلك إن تطوّعت المرأة به، إنَّما نتكلم علىٰ سرّ الحق الذي يجب به» اهـ.

ثُمَّ قال ابن حزم:

«وقال أبو ثور: علىٰ المرأة أن تخدم زوجها في كل شيء، ويمكن أن يحتجّ لذلك بالأثر الثابت عن علي بن أبي طالب قال: «**شكت فاطمة مجْل**[٢] **يديها من الطحين، وأنَّه أعلم بذلك رسول اللَّه ﷺ إذْ سأله خادمًا**»[٣] وبالخبر الثابت من

(١) رواه مسلم (١٢٥/ ١٤٣٨).
(٢) مجل يديها: ما ظهر فيهما من أثر العمل من الطحن وشغل البيت وغلظهما «النهاية» (٤/ ٢٥٦).
(٣) رواه البخاري في «صحيحه» (٣٧٠٥، ٦٣١٨)، ومسلم (٢٧٢٨).

طريق أسماء بنت أبي بكر قالت: **كنت أخدم الزبير خدمة البيت، وكان له فرس وكنت أسوسه، كنت أحتش له وأقوم عليه**»[١]، وبالخبر الثابت عن أسماء أيضًا: **أنها كانت تعلف فرس الزبير وتسقي الماء وتعجن وتنقل النوىٰ علىٰ رأسها من أرض له علىٰ ثلثي فرسخ، وأنَّ رسول اللَّه ﷺ لقيها وهي تنقله**»[٢] قال أبو ثور: فإذا خدمت هاتان الفاضلتان هذه الخدمة الثقيلة فمن بعدهما يترفع عن ذلك من النساء، قال أبو محمد [يعني: ابن حزم]: لا حجَّة لأهل هذا القول في شيء من هذه الأخبار؛ لأنه ليس في شيْء منها ولا من غيرها أنه -عليه الصلاة والسلام- أمرهما بذلك، إنَّما كانتا متبرعتين وهما أهل الفضل والمبرّة. . . . » اهـ.

قلت: ليس كما قال ابن حزم، والصواب -واللَّه أعلم- ما قاله أبو ثور وما استدل به، وبرهان ذلك: ما رواه البخاري في «صحيحه» (٨٩٣)، ومسلم (١٨٢٩) قال رسول اللَّه ﷺ: «**والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيّتها**».

قلت: وفي الحديث عموم كلِّي لكل ما تحتاجه رعاية البيت من كل ما ذُكر، فمن المعلوم من الدين بالضرورة أنَّ عمل المرأة في البيت، وعمل الرجل خارج البيت للإنفاق علىٰ الزوجة والأولاد، أقتصر الواجب والفرض علىٰ الجماع والشهوة فقط، كيف هذا؟ بل كل زوجات النَّبِيّ ﷺ ورضي اللَّه عنهنَّ كنَّ يفعلنَّ ذلك، «**ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**» هذه القاعدة الكلية في هذا الباب، فهل يجمع الزوج مع عمله في خارج البيت عملًا آخر داخل البيت من كل ما يلزم الزوجة؟ فإذن تقعد هي علىٰ سريرها وتتهيَّأ للجماع، وزوجها يطبخ ويغسل ويكنس وينظف!!! هذا يخالف النقل والعقل والأعراف والعادات، والقاعدة الكلية: «**العرف مصدر من مصادر التشريع**»، نعم قد تكون الزوجة ابنة غِنىٰ واعتادت علىٰ أن تخدمها خادمة ولابد، فهنا تبين شرطها فلو وافق الزوج ألزمَ بنفقة الخادمة، وهذا يدخل في أمر آخر، روىٰ البخاري في «صحيحه» (٢٧٢١)، ومسلم (١٤١٨) قال رسول اللَّه ﷺ: «**إنَّ أحقَّ الشروط أن توفوا به، ما استحللتم، به**

(١) و(٢) رواهما البخاري (٥٢٢٤)، ومسلم (٢١٨٢).

الفروج».

وهذا يستلزم أن يكون الزوج كذلك ولد غني وعزّ، ورفاهية، ولو رغبت ابنة أمير في رجل بعينه فقيرًا وعلمت فقره ووافقت أن تخدمه كان ذلك، لأنه الأصل.

قال ابن حجر في: «فتح الباري» (٩/ ٣٥٩):

«واستدّل بهذه القصة علىٰ أنَّ علىٰ المرأة القيام بجميع ما يحتاج إليه زوجها من الخدمة، وإليه ذهب أبو ثور، وحمله الباقون علىٰ أنها تطوّعت بذلك ولم يكن لازما عليها [يعني: أسماء بن أبي بكر]، والذي يظهر أنَّ هذه الواقعة وأمثالها كانت في حالة الضرورة كما تقدم، فلا يطرد الحكم في غيرها ممَّن لم يكن في مثل حالهم، وقد تقدم أنَّ فاطمة سيدة نساء العالمين شكت ما تلقىٰ يداها من الرّحىٰ وسألت أباها خادمًا فدلَّها علىٰ خير من ذلك وهو ذكر اللَّه تعالىٰ، والذي يترجّح حمل الأمر في ذلك علىٰ عوائد البلاد[1] فإنَّها مختلفة في هذا الباب، . . . . ، ولخصمه أن يعكس فيقول: لو لم يكن ذلك لازمًا ما سكت أبوها ﷺ علىٰ ذلك مع ما فيه من المشقة عليه وعليها، ولا أقر النَّبِيّ ﷺ ذلك مع عظمة الصديق عنده. . .» اهـ.

قلت: فرجع الأمر علىٰ عرف النَّاس، وكذلك إلىٰ إقرار النَّبِيّ ﷺ علىٰ أنَّ ذلك واجبًا، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وأمَّا ما قاله النووي في: «شرح مسلم» (١٤/ ٣١٤) عند حديث أسماء (٢١٨٢) فهو موافق لقول ابن حزم، وفيه ما قد فصّلته لك آنفًا بدليله، «**والكل يؤخذ من قوله ويرد إلَّا رسول اللَّه ﷺ**»، وهذه قاعدة كلية مطردة مستمرة، فلابد من تحقيق كل مسألة في مسائل الدين حتىٰ يُعلم الراجح من المرجوح ولا حول ولا قوة إلَّا باللَّه.

المسألة- ١١٢- متى يجوز للزوج وطء امرأته بعد الحيض؟

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١٠/ ٨٧):

«١٩١٨ -مسألة- وإذا رأت الحائض الطهر فإن غسلت فرجها فقط، أو

---

(١) قلت: والقاعدة هنا في الباب: «**العادة مُحَكَّمَةٌ**»، والقاعدة: «**العرف مصدر من مصادر التشريع**»، وهذا هو الحق في المسألة.

توضّأت فقط، أو اغتسلت كلها، فأي ذلك فعلت حلّ وطؤها لزوجها، إلَّا أنّها لا تصلي حتىٰ تغتسل كلها بالماء. . . . . . ، [ثُمَّ قال:] فإذ لا بيان في شيْء من هذا إلَّا في الآية فالواجب الرجوع إليها قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فوجدناه ﷻ لم يبح وطء الحائض إلَّا بوجهين، وهي: أن تطهر، وأن تطهر؛ لأنَّ الضمير الذي في يطهرن راجع إلىٰ الحيض، فكان معنىٰ يطهرن هو انقطاع الحيض وظهور الطهر؛ لأنَّه لم يضف الفعل إليهن، وكان معنىٰ يطهرن فعلًا يفعلْنه؛ لأنَّه رد الفعل إليهن فوجب حمل الآية علىٰ مقتضاها وعمومها، لا يجوز غير ذلك، ولا يجوز تخصيصها ولا الاختصار علىٰ بعض ما يقع عليه لفظها دون كل ما يقع عليه بالدعوىٰ الكاذبة، فيكون إخبارًا عن مراد اللَّه تعالىٰ بما لم يخبر به ﷻ عن مراده. . . . ، فصح أن كل ما يقع عليه اسم الطهر بعد أن يطهرن فقد حللن به، والوضوء تطهر بلا خلاف، وغسل الفرج بالماء تطهر كذلك، وغسل جميع الجسد تطهر، فبأيّ الوجوه تطهرت التي رأت الطهر من الحيض فقد حل به لنا إتيانها» اهـ.

قلت: القاعدة الكلية المشهورة: «**التأسيس أوْلىٰ من التأكيد**»، وكلام اللَّه تعالىٰ ورسوله في القرآن والأحاديث له فائدة شرعية علمية بكل حرف ولفظ، فلمَّا قال تعالىٰ: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فقوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ له معنىٰ وفائدة، وقوله تعالىٰ بعدها: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ له معنىٰ آخر، فقال أهل العلم الطهر الأول انقطاع الدم، والطهر الثاني الاغتسال بالماء.

قال ابن جرير الطبري في «جامع البيان في تأويل آي القرآن» (٢/ ٤٣٢):

«واختلف أهل التأويل في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ فقال بعضهم: معنىٰ ذلك فإذا اغتسلن: (٤١٢٦) حدثني. . . . عن ابن عباس: «فإذا تطهرن» يقول: «فإذا طهرت من الدم وتطهرت بالماء».

(٤١٢٧). . . . . . عن مجاهد: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾: «فإذا اغتسلن».

(٤١٢٨). . . . . . عن عكرمة: «إذا اغتسلن».

(٤١٢٩). . . . . . عن سفيان أو عثمان بن الأسود: «إذا اغتسلن».

(٤١٣٠). . . . . . عن الحسن البصري في الحائض ترىٰ الطهر قال: «لا يغشاها زوجها حتىٰ تغتسل وتحل لها الصلاة».

(٤١٣١). . . . . . عن إبراهيم النخعي: «أنه كره أن يطأها حتىٰ تغتسل يعني المرأة إذا طهرت».

وقال آخرون: معنىٰ ذلك: فإذا تطهرن للصلاة.

(٤١٣٢). . . . . . عن طاوس ومجاهد أنهما قالا: «إذا طهرت المرأة من الدم فشاء زوجها، أنْ يأمرها بالوضوء قبل أن تغتسل إذا أدركه الشبق فليصب».

[قال الطبري:] وأوْلىٰ التأويلين بتأويل الآية قول من قال: معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾: فإذا اغتسلن؛ لإجماع الجميع علىٰ أنَّها لا تصير بالوضوء بالماء طاهرًا الطهر الذي يحل لها به الصلاة، وأنَّ القول لا يخلو في ذلك من أحد أمرين: إمَّا أن يكون معناه: فإذا تطهرن من النجاسة فأتوهنَّ، وإذا كان ذلك معناه، فقد ينبغي أن يكون متىٰ انقطع عنها الدم فجائز لزوجها جماعها إذا لم تكن هناك نجاسة ظاهرة، هذا إنْ كان قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ جائزًا استعماله في التطهّر من النجاسة، ولا أعلمه جائزًا إلَّا علىٰ استكراه الكلام، أو يكون معناه: فإذا تطهرن للصلاة، وفي إجماع الجميع من الحجّة علىٰ أنه غير جائز لزوجها غشيانها بانقطاع دم حيضها، إذا لم يكن هنالك نجاسة دون التطهر بالماء، إذا كانت واجدته، وأدلَّ دليل علىٰ أنَّ معناه: فإذا تطهرن الطهر الذي يجزيهن به الصلاة؛ وفي إجماع الجميع من الأمة علىٰ أنَّ الصلاة لا تحل لها إلَّا بالاغتسال أوضح الدلالة علىٰ صحة ما قلنا: من أنَّ غشيانها حرام إلَّا بعد الاغتسال، وأنَّ معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾: فإذا اغتسلن فصرن طواهر الطهر الذي يجزيهن به الصلاة» اهـ.

قلت: وهذا يؤكد ما قلته في القاعدة: «**التأسيس أولىٰ من التأكيد**».

وروىٰ ابن جرير أيضًا في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ عن مجاهد وعكرمة وعثمان بن الأسود (٤١٢٣- ٤١٢٥) قالوا: «حتىٰ ينقطع الدم».

فكانت الأولىٰ بانقطاع الدم، والثانية بالاغتسال.

وقال القرطبيّ أبو عبد اللَّه في: «الجامع لأحكام القرآن» (٣/ ٧٠- ٧١):

«ودليلنا أنَّ اللَّه سبحانه علَّق الحكم علىٰ شرطين: أحدهما: انقطاع الدم وهو قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾، والثاني: الاغتسال بالماء، وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ أي: يفعلن الغسل بالماء، وهذا مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦].

فعلَّق الحكم وهو جواز دفع المال علىٰ شرطين: أحدهما، بلوغ المكلف النَّكاح.

والثاني: إيناس الرشد في قوله: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: ٦].

وكذلك قوله تعالىٰ في المطلقة: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، ثُمَّ جاءت السُّنَّة باشتراط العسيلة[1]، فوقف التحليل علىٰ الأمرين جميعًا، وهو انعقاد النكاح ووجود الوطء. . . . . ، وقال أبو بكر بن العربيّ: إنَّ ذلك ليس من كلام الفصحاء، ولا ألسن البلغاء، فإنَّ ذلك يقتضي التكرار في التعداد، وإذا أمكن حمل اللفظ علىٰ فائدة مجرّدة لم يحمل علىٰ التكرار في كلام النَّاس، فكيف في كلام العليم الحكيم؟، وذلك أنَّ كل واحدة منهما محمولة علىٰ معنىٰ دون معنىٰ الأخرىٰ، فيلزمهم إذا انقطع الدم ألا يُحكم لها بحكم الحيض قبل أن تغتسل في الرَّجعة، وهم لا يقولون بذلك، فهي إذا حائض، والحائض لا يجوز وطؤها اتفاقًا . . . » اهـ.

ومثل ذلك قاله الشوكاني في تفسيره «فتح القدير الجامع بين فنّيْ الرواية

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (١٤٣٣) قال ﷺ: «**لا حتىٰ يذوق عسيلتها**»، وفي رواية: «**لا حتىٰ يذوق الآخر من عسيلتها ما ذاق الأول**»، وفي رواية: «**حتىٰ تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك**»، وهو لفظ البخاري (٥٣١٧).

والدّراية من علم التفسير» (١/ ٣٨٦)، والحمد للَّه رب العالمين.

قال ابن كثير في: «تفسيره» (١/ ٣٨٥):

«وقد اتفق العلماء علىٰ أنَّ المرأة إذا انقطع حيضها لا تحل حتىٰ تغتسل بالماء أو التيمم، إلَّا أبا حنيفة» اهـ.

المسألة- ١١٣- في وجوب الجماع بعد كل حيضة:

وفي سياق المسألة التي قبلها (١١٢) عند قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢] أخذ ابن حزم بالوجوب وألزم به.

قال ابن كثير في: «تفسير القرآن العظيم» (١/ ٣٨٥):

«وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ فيه ندب وإرشاد إلىٰ غشياهن بعد الاغتسال، وذهب ابن حزم إلىٰ وجوب الجماع بعد كل حيضة لهذه الآية، وليس له في ذلك مستند؛ لأنَّ هذا أمر بعد حظر، وفيه أقوال لعلماء الأصول، منهم من يقول: إنَّه للوجوب كالمطلق، وهؤلاء يحتاجون إلىٰ جواب ابن حزم، ومنهم من يقول: إنه للإباحة، ويجعلون تقدَّم النهي عليه قرينة صارفة له عن الوجوب، وفيه نظر، والذي ينتهض عليه الدليل: أنَّه يُرَدُّ الحكم إلىٰ ما كان عليه الأمر قبل النَّهي؛ فإن كان واجبًا فواجب، كقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، أو مباحًا فمباح، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، و﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠]، وعلىٰ هذا القول تجتمع الأدلة، وقد حكاه الغزاليّ وغيره، واختاره بعض أئمة المتأخرين وهو الصحيح» اهـ.

وما قال ابن كثير حق وصواب، فأين الوجوب الملزم والفرض الحتميّ؟ وهذا بالإجماع علىٰ الجواز والإباحة في إتيان الزوجة إلَّا في حالة الإيلاء[1] وهو ضرر الزوجة بترك الزوج جماعها، أو لشدة شبقه فلو لم يجامع لزنا فواجب عليه دفع الضرر عن نفسه، فالأصل عدم الوجوب.

---

(١) الإيلاء: أن يحلف عليها ألا يجامعها عقابًا وضررًا بها لسبب ما.

«أحكام النفقات»

المسألة -١١٤- في تكليف المرأة الغنيّة بإعانة زوجها عند العجز عن النفقة:

قال ابن حزم في: «المحلّىٰ» (١٠/ ٩٢- ٩٣):

«١٩٣٠ -مسألة- فإن عجز الزوج عن نفقة نفسه وامرأته غنيّة كُلّفت النفقة عليها ولا ترجع عليه بشيْء من ذلك إنْ أيسر، . . . . ، برهان ذلك قول اللَّه ﷻ: ﴿**وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ**﴾ [البقرة: ٢٣٣]، والزوجة وارثة فعليها نفقته بنص القرآن» اهـ.

قلت: سبحان اللَّه!!!، فإنَّ ما رواه مسلم في «صحيحه» (٩٩٦) قال رسول اللَّه ﷺ: «**كفىٰ بالمرء إثمًا أن يحبس عمن يملك قوتًا**»، وفي رواية أبي داود في «سننه» (١٦٨٩) قال ﷺ: «**كفىٰ بالمرء إثمًا أن يُضيع من يقوت**»؟!

قال أبو الحسن بن القطان في: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/ ٥٥- ٥٩):

«ذكر فقه الأزواج وما يجب من ذلك: ٢٤٥٢- وأجمع أهل العلم علىٰ وجوب النفقات للزوجات علىٰ الأزواج إذا كانوا بالغين إلَّا الناشز الممتنعة. . . . .

٢٤٧٣- وأجمع العلماء أنَّ المرأة كسوتها ونفقتها بالمعروف. . . .

● ذكر من لا نفقه عليه: ٢٤٧٦- واتفقوا أنه لا يلزم أحدًا أن ينفق علىٰ غنيّ إلَّا الزوجة فلها النفقة وإن كانت موسرة» اهـ.

قلت: وهذا الإجماع الأخير نص ابن حزم في كتابه: «مراتب الإجماع» (ص: ٨٠)، والمعنىٰ: ولو كانت الزّوجة غنيّة فلابد للزوج من إعطائها نفقتها، لوجود علة النفقة وهي بعقد الزواج الذي أُلزم به الزوج وفرض عليه نفقتها، فماذا بعد؟!

وقال ابن رشد الحفيد في: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» (٢/ ٥٣):

«واتفقوا علىٰ أن من لزمته نفقته من زوجة، أوْ وَلد، أوْ والدين، أو غيرهم، فقد لزمته كسوة المنفق عليه وإطعامه» اهـ.

كذلك نقل الإجماع ابن قدامة في: «المغني» (٨/ ١٧٠)، والنووي في: «شرح مسلم» (٥/ ٣١٥)، وابن حجر في: «فتح الباري» (٩/ ٤١٢، ٤٢٣)، بواسطة: «موسوعة الإجماع في الفقه الإسلاميّ» (٣/ ١١٧٥- ١١٨١).

قال: «واتفقوا علىٰ تكليف الحر الحاضر الذي يقدر علىٰ المال، البالغ العاقل غير المحجور عليه بنفقة زوجته التي تزوّجها زواجًا صحيحًا، وانعقد الإجماع علىٰ وجوب نفقة الزوجة ولو كانت مريضة أو غير مسلمة أو هاشمية» نقله ابن حزم في: «مراتب الإجماع» (ص: ٧٩)، وابن رشد في: «بداية المجتهد» (٢/ ٥٣)، وغيرهما.

قلت: فأين الدليل والحجّة علىٰ وجوب نفقة الزوج العاجز عن النفقة علىٰ الزوجة؟!

أمَّا الآية المذكورة فلا دليل قاطع علىٰ ذلك، والقاعدة الكلية: «**الفروض لا تثبت إلَّا بيقين**»، والقاعدة الثانية: «**إذا تطرق إلىٰ الدليل الاحتمال سقط به الاستدلال**»، وإجماع الصحابة: «**إنَّ للقرآن وجوهًا**» يعني الآية فيها احتمال معنىٰ كذا، ومعنىٰ كذا، وكذا، وكذا، فأي كذا أوْلىٰ من كذا آخر؟ فالأصل عدم الوجوب علىٰ الزوجة، بل لها نفقة ولو كانت ثريّة وغنيّة، وليس العجز والفقر سببًا وعلة في ذلك بل عليه العمل للإنفاق علىٰ أهله وزوجه، ولو كان عنده عجز كليّ فللزوجة طلب فسخ النكاح فمن أين تُلزم بالنفقة؟!

بل قال القرطبيّ في: «الجامع لأحكام القرآن» (٣/ ١٣١) عند الآية:

«﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ وواجب علىٰ الأزواج القيام بهن، فإذا تعذّر استيفاء الحق لهن بموت الزوج أو إعساره لم يسقط الحق عنهن، ألا ترىٰ أنَّ العدّة واجبة عليهن والنفقة والسكنىٰ حق علىٰ أزواجهن لهن؟» اهـ.

المسألة -١١٥- لا يُفْسخ النكاح ولو وجدت العلل والأسباب!!!

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١٠/ ١٠٩):

«١٩٣٤ -مسألة- لا يفسخ النكاح بعد صحّته بجذام حادث، ولا ببرص كذلك، ولا بجنون، ولا بأنْ يجد بها شيئًا من هذه العيوب، ولا بأن تجده هي كذلك، ولا بعنانة، ولا بداء فرج، ولا بشيْء من العيوب، ولا بعدم نفقة، ولا بعدم كسوة، ولا بعدم صداق، . . . . » اهـ.

قلت: وما قاله ابن حزم مخالف للمقاصد الشرعية، والقواعد الكلية: كقاعدة: «**الضرر يُزال**» أو قاعدة: «**لا ضرر ولا ضرار**»، وقدح في الحنيفية السمحة، قال تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وأي عسر أشدّ من ذلك؟ والقاعدة المجمع عليها: «**كل ما لا يتم المعاش إلَّا به فتحريمه حرج وهو منتف شرعًا**»، وأي حرج أشدّ من ذلك؟

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]؛ فإنَّ معنىٰ المقاصد الشرعية «**جلب المصالح كلها ودفع المفاسد كلها**»، وكل ما قاله ابن حزم لازمه ومقتضاه أنَّ الزوج لو ابتلي بالجنون، أو بعجز عن الوطء، أو النفقة، أو أيّ عيب يفسد العلاقة الزوجية بالمرّة، فلا حق للزوجة من طلب الفسخ في القضاء، وهذا يخالف النقل والعقل والعرف، بل هذا هدم للعلل والشروط والأسباب والموانع بلا دليل.

* * *

«كتاب الطلاق»

المسألة -١١٦- في عدم وقوع الطلاق في الحيض

قال ابن حزم في «المحلَّىٰ» (١٠/ ١٦١- ١٧٣):

«١٩٤٩ -مسألة- من الطلاق: من أراد امرأة له قد وطئها لم يحل له أن يطلقها في حيضتها، ولا في طهر وطئها فيه، . . . . . ، فقول اللَّه ﷿: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ﴾ [الطلاق: ١] ثُمَّ قال: ﴿وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ﴾ [الطلاق: ١]، فأخبرنا أنَّ تلك حدود اللَّه، وأنَّ من تعدَّاها ظالم لنفسه فصح أنَّ من ظلم وتعدَّىٰ حدود اللَّه ﷿ ففعله باطل مردود لقول النَّبِيّ ﷺ: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ**»[(١)]، . . . . . . ورَوِّينا من طريق مسلم. . . . . ، عن ابن عمر قال: «طلقت امرأتي علىٰ عهد رسول اللَّه ﷺ وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول اللَّه ﷺ فقال: «**مُرْه فليراجعها ثُمَّ ليدعها حتىٰ تطهر، ثُمَّ تحيض حيضه أخرىٰ، فإذا طهرت فليطلقها قبل أن يجامعها أو يمسكها، فإنَّها العدّة التي أمر اللَّه أن تطلق لها النساء**»[(٢)]، فكان هذا بيانًا لا يحل خلافه. . . . . ، ومن طريق مسلم. . . ، عن سالم عن أبيه [ابن عمر]، وقال في آخر الحديث: «فراجعتها وحُسبت لها التطليقة التي طلقتها»[(٣)]، . . . . . ، وفي رواية: «هل حسبت تطليقة عبد اللَّه بن عمر امرأته حائضًا علىٰ عهد رسول اللَّه ﷺ؟ قال: «نعم»[(٤)]. » اهـ فضعف ابن حزم الحديثيْن الأخيرين وهما عند مسلم في «صحيحه».

قلت: ورویٰ مسلم في «صحيحه» كذلك (٧/ ١٤٧١) عن أنس بن سيرين عن ابن عمر. . . . ، قال أنه سأل ابن عمر فحدثّه أنه طلق امرأته تطليقه وهي حائض

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨).
(٢) رواه مسلم (١/ ١٤٧١)، والبخاري (٥٢٥١).
(٣) و(٤) (٤/ ١٤٧١).

فأُمر أن يراجعها قال: قلت: أفحسبت عليه؟ قال: «فمه؟! أوْ إن عجز واستحمق؟!».

● **الإجماع على وقوع الطلاق في زمن الحيض نقله النووي وابن حجر عن ابن عبد البر وغيره:**

قال النووي في: «شرح مسلم» (١٠/ ٤٨، وما بعدها):

«كتاب الطلاق باب: تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، وأنه لو خالف وقع الطلاق، ويؤمر برجعتها: **أجمعت الأمة علىٰ تحريم طلاق الحائض الحائل بغير رضاها، فلو طلقها أثم ووقع طلاقه ويؤمر بالرجعة** لحديث ابن عمر المذكور في الباب، وشذّ بعض أهل الظاهر فقال: لا يقع طلاقه، لأنَّه غير مأذون له فيه فأشبه طلاق الأجنبيّة، والصواب الأول، وبه قال العلماء كافّة ودليلهم: «**مُره فليراجعها**»، ولو لم يقع لم تكن رجعة، فإن قيل: المراد بالرجعة: الرجعة اللغويّة، وهي الردّ إلىٰ حالها الأول، لأنه تحسب عليه طلقة، قلنا: هذا غلط لوجهين: أحدهما: **أنَّ حمل اللفظ علىٰ الحقيقة الشرعية يقدّم علىٰ حمله علىٰ الحقيقة اللغوية**، كما تقرر في أصول الفقه، والثاني: أنَّ ابن عمر صرَّح في روايات مسلم وغيره بأنه حسبها عليه طلقة، واللَّه أعلم.

وأجمعوا علىٰ أنه إذا طلقها يؤمر برجعتها كما ذكرنا، وهذه الرجعة مستحبة لا واجبة، ولأن الطلاق المأمور به إنَّما هو في الطهر؛ لأنَّها إذا طلقت في الحيض لا يُحسب ذلك الحيض قرءًا بالإجماع، فلا تستقبل فيه العدّة، وإنَّما تستقبلها إذا طلقت في الطهر» اهـ.

وقال ابن حجر في: «فتح الباري» (٩/ ٣٩١- ٣٩٤):

«**قال النووي [فذكر ما قلته آنفًا]، وحكاه الخطَّابيّ عن الخوارج والرّوافض، وقال ابن عبد البر: لا يخالف في ذلك إلَّا أهل البدع والضلال يعني الآن، قال: وروي مثله عن بعض التابعين وهو شذوذ**، وحكاه ابن العربيّ وغيره عن ابن عليّة، يعني إبراهيم بن إسماعيل بن علية، الذي قال الشافعيّ في حقّه: إبراهيم ضال، جلس في باب الضوال يضل النَّاس وكان بمصر، وله مسائل انفرد بها، وكان من

فقهاء المعتزلة، فكأنَّ النوويّ أراد ببعض الظاهرية ابن حزم؛ فإنَّه ممَّن جرَّد القول بذلك وانتصر له وبالغ فيه، وأجاب عن ابن عمر بالمراجعة بأنَّ ابن عمر كان اجتنبها؛ فأمره أنْ يعيدها إليه علىٰ ما كانت عليه من المعاشرة فحمل علىٰ معناها اللغوي.

[● الإجماع على أن حمل الدليل على الحقيقة الشرعية مقدّم على الحقيقة اللغوية:]

وتعقّب بأنَّ الحمل علىٰ الحقيقة الشرعيَّة مقدم علىٰ اللغوية اتفاقًا، وأجاب عن قول ابن عمر: «**حُسبتْ عليَّ تطليقة**» بأنَّه مثل قول الصحابيّ: «**أُمرْنا في عهد رسول اللَّه بكذا**»، فإنَّه يتصرف إلىٰ من له الأمر حينئذ وهو النَّبِيّ ﷺ، كذا قال بعض الشرّاح، وعندي أنه لا ينبغي أن يجيء فيه الخلاف الذي في قول الصحابيّ أمرنا بكذا، فإنَّ ذاك محله حيث يكون اطلاع النَّبِيّ ﷺ علىٰ ذلك ليس تصريحًا، وليس كذلك في قصة ابن عمر هذه، فإنَّ النَّبِيّ ﷺ هو الآمر بالمراجعة وهو المرشد لابن عمر فيما فعل إذا أراد طلاقها بعد ذلك، وإذا أخبر ابن عمر أنَّ الذي وقع منه حسبت عليه تطليقه، كان احتمال أن يكون الذي حسبها عليه غير النَّبِيّ ﷺ بعيد جدًّا؛ مع احتفاف القرائن في هذه القصة بذلك، كيف يتخيّل أنَّ ابن عمر يفعل في القصَّة شيئًا برأيه، وهو ينقل أنَّ النَّبِيّ ﷺ تغيظ من صنيعه؛ كيف لم يشاوره فيما يفعل في القصة المذكورة؟!

وقد أخرج ابن وهب عن ابن أبي ذئب أنَّ نافعًا أخبره: «أنَّ ابن عمر طلق امرأته وهي حائض، فسأل عمر رسول اللَّه ﷺ، . . . . . قال ابن أبي ذئب في الحديث عن النَّبِيّ ﷺ: «**وهي واحدة**»، وأخرجه الدارقطني من طريق. . . . . عن نافع عن ابن عمر عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**هي واحدة**»، وهذا نص في موضع الخلاف فيجب المصير إليه، وقد أورده بعض العلماء علىٰ ابن حزم فأجابه بأنَّ قوله ﷺ: «**هي واحدة**»: لعلَّه ليس من كلام النَّبِيّ ﷺ، فألزمه بأنَّه نقض أصله؛ **لأنَّ الأصل لا يدفع الاحتمال**.

وعند الدارقطني في رواية شعبة عن أنس بن سرين عن ابن عمر في القصة فقال

عمر: **يا رسول اللَّه أفتحتسب بتلك التطليقة؟ قال: «نعم»، ورجاله إلىٰ شعبة ثقات. . . . . .**، وعند الدارقطني عن ابن عمر «أنَّ رجلًا قال: إنِّي طلقت امرأتي ألبتّة وهي حائض، فقال ابن عمر: **عصيت ربَّك وفارقت امرأتك، فإنَّ رسول اللَّه ﷺ أمر ابن عمر أن يراجع امرأته**» اهـ.

قلت: وقد أخذ ابن حزم بعموم حديث «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد**»، وحديث ابن عمر خصص هذا العموم وحُسبت طلقة الحائض عليه فتعين ذلك.

- **تعقيب والرد على شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم مهم في المسألة:**

ثُمَّ تكلم ابن حجر في: «فتح الباري» (٩/ ٣٩٢- ٣٩٤) فنقل موافقة شيخ الإسلام ابن تيمية لعدم وقوع الطلاق في الحيض كما هو قول ابن حزم وكذلك ابن القيم في بحث موسع في المسألة في: «زاد المعاد في هدي خير العباد» (٥/ ١٧٠- ١٨٨) حكم رسول اللَّه في طلاق الحائض، واستدلَّ ابن تيمية كما قال ابن حجر بحديث أبي داود في «سننه» (٢١٨٥) من طريق أبي الزبير فقال: وأنا أسمع -يعني: يسمع من سأل ابن عمر وفي نهاية الحديث قال ابن عمر: «**ولم يرها شيئًا**» **قال ابن حجر**: «**وإسناده علىٰ شرط الصحيح**، وقال أبو داود: رویٰ هذا الحديث عن ابن عمر جماعة وأحاديثهم كلها علىٰ خلاف ما قال أبو الزبير، وقال ابن عبد البر: «**قوله**: «**ولم يرها شيئًا**» منكر لم ينقله غير أبي الزبير وليس بحجّة فيما خالفه فيه مثله، فكيف بمن هو أثبت منه، ولو صح فمعناه عندي -واللَّه أعلم- ولم يرها شيئًا مستقيمًا لكونها لم تقع علىٰ السنة، وقال الخطابي [في: «معالم السنن شرح أبي داود»]: لم يرو أبو الزبير حديثًا أنكر من هذا، وقد يحتمل أن يكون معناه: ولم يرها شيئًا تحرم معه المراجعة، أو لم يرها شيئًا جائزًا في السُّنَّة ماضيًا في الاختيار، وإن كان لازمًا مع الكراهة، وقال البيهقي في «المعرفة» عن الشافعي أنه ذكر رواية أبي الزبير فقال: نافع أثبت من أبي الزبير، والأثبت من الحديثين أولىٰ أن يُؤخذ به إذا تخالفا، وقد وافق نافعًا غيره من أهل البيت قال البيهقي: وبسط الشافعيّ القول في ذلك وحمل قوله: «**ولم يرها شيئًا**» علىٰ أنَّه لم يعدها شيئًا صوابًا غير خطأ، بل يؤمر صاحبه أن لا يقيم عليه؛ لأنه أمره بالمراجعة، . . . . . ، وهذه متابعات لأبي الزبير إلَّا أنها قابلة للتأويل، وهو أولىٰ من إلغاء الصريح من قول ابن عمر: إنَّها حُسبتْ

عليه بتطليقة، وهذا الجمع الذي ذكره ابن عبد البر وغيره [الخطابيّ والشافعي والبيهقي] يتعيَّن، وهو أولىٰ من تغليط بعض الثقات. . . . » اهـ.

قلت: يعني لصحة أحاديث ابن عمر في «صحيح مسلم»، ثُمَّ تكلم علىٰ كلام ابن القيم أنه قال: «لم يرد التصريح بأنَّ ابن عمر احتسب بتلك التطليقة». . . . ، فقال ابن حجر: «قلت: غفل ابنُ القيم رَحِمَهُ اللَّهُ عمَّا ثبت في صحيح مسلم من رواية أنس بن سيرين. . . «**فاعتددتَ بتلك التطليقة وهي حائض؟ فقال ابن عمر: «مالي لا أعتد بها وإن كنت عجزت واستحمقت؟**»، وعن سالم بن عبد اللَّه بن عمر قال: **وكان عبد اللَّه بن عمر طلقها تطليقة فحسبت من طلاقها فراجعها كما أمره رسول اللَّه ﷺ**، وله من رواية الزبيديّ عن ابن شهاب «قال ابن عمر: **فراجعتها وحسبت لها التطليقة التي طلقتها**» روىٰ هذه الأحاديث مسلم في «صحيحه» (٢، ٤، ٧، ١١، ١٢/ ١٤٧١)، وكلها روايات لمسلم، وهذا خلاصة القول في هذه المسألة وللَّه الحمد والمنة، ولا حول ولا قوة إلَّا باللَّه.

المسألة ١١٧- هل طلاق الثلاث مجموعة يقع واحدة؟

روىٰ مسلم في «صحيحه» (١٤٧٢)، ورواه ابن حزم (١٠/ ١٦٧- ١٦٨) عن ابن عباس قال: «كان الطلاق علىٰ عهد رسول اللَّه ﷺ، وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: **إنَّ النَّاس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم؟، فأمضاه عليهم**».

قلت: وهذا معناه كما قال ابن القيم وغيره: هو من باب السياسة الشرعية التي فرضها عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عليهم لما زادت عندهم المخالفات الشرعية فكانت زجرًا لهم وترهيبًا، والأصل الرجوع إلىٰ سنة رسول اللَّه ﷺ وانظر: «إعلام الموقعين» (٣/ ٢٥- ٣٩)، والفتوىٰ علىٰ ذلك إلىٰ يوم النَّاس هذا.

لما روىٰ ابن حزم هذا الحديث فقال: «وأمَّا حديث طاوس عن ابن عباس الذي فيه أنَّ الثلاث كانت واحدة وتردّ إلىٰ الواحدة وتجعل واحدة فليس شيْء منه أنه -عليه الصلاة والسلام- هو الذي جعلها واحدة، أوْردَّها إلىٰ الواحدة، ولا أنه -عليه الصلاة والسلام- علم بذلك فأقره، ولا حجّة إلَّا فيما صح أنه -عليه الصلاة

والسلام- قاله أو فعله أو علمه فلم ينكره» اهـ.

قلت: وهذا باطل من ابن حزم؛ لأنَّ الآمر والناهي هو رسول اللَّه ﷺ لا غيره بالإجماع في عهده كما في حديث ابن عباس، وقد مرَّ هذا الخطأ من ابن حزم في أكثر من مسألة آخرها (١١٠) مسألة حكم العزل، فصّلت فيها القول، فلا عبرة باعتراض ابن حزم هذا، وصنيع المحدثين والأصوليين علىٰ خلافه وضدّه.

المسألة- ١١٨- عدة المتوفِّي عنها زوجها والحامل:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١٠/ ١٧٧):

«وكذلك لو حملت بعد موته فإنَّها تتمادىٰ علىٰ عدّتها أربعة أشهر وعشر ليال، ثُمَّ تحلّ للأزواج بتمامها، ولا يراعىٰ الحمل؛ وإنَّما نعْني بقولنا تحل للأزواج أنَّها يحل لها الزواج، وأمَّا الوطء فلا ألبتة حتىٰ تضع حملها، ثُمَّ تطهر من دم نفاسها» اهـ.

قلت: قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فهذه آية عامَّة لكل من توفي عنها زوجها، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، فكانت هذه الآية بعد آية البقرة مخصصة لعموم آية البقرة، والقاعدة: «**العام علىٰ عمومه ما لم يرد دليل يخصصه فإذا ورد التخصيص عمل به**»، فتعين بعد الحمل أنَّ عدّتها بوضع حملها وجنينها، وضعت الحمل بعد موته بساعات أو بعد تسعة أشهر، وهذا عام في الزواج، برهان ذلك: ما رواه البخاري في «صحيحه» (٥٣١٩، ٥٣٢٠) عن المسور بن مخرمة أن سُبيعة الأسلمية نفست بعد وفاة زوجها بليال، فجاءت النَّبِيّ ﷺ فاستأذنته أن تُنْكح فأذن لها فَنَكَحَتْ»، وفي رواية: «كتب إلىٰ ابن الأرقم أن يسأل سُبيعة الأسلمية كيف أفتاها النَّبِيّ ﷺ فقالت: «**أفتاني إذا وضعت أن أنكح**»، ورواه مسلم (٥٦، ٥٧/ ١٤٨٤) ففتوىٰ رسول اللَّه ﷺ أنَّ النكاح بعد الوضع لا قبله، والنكاح يشمل الوطء والعقد جميعًا، كما في هذا الحديث: «**فأفتاني إذا وضعت أن أنكح**».

قال النووي في: «شرح مسلم» (١٠/ ١٠٩):

«في حديث سُبيعة أنَّها وضعت بعد وفاة زوجها بليال فقال النَّبِيّ ﷺ إنَّ عدتها

انقضت، وأنَّها حلَّت للزواج، فأخذ بهذا جماهير العلماء من السلف والخلف، فقالوا عدة المتوفّىٰ عنها بوضع الحمل حتىٰ لو وضعت بعد موت زوجها بلحظة قبل غسله انقضت عدّتها وحلّت في الحال للأزواج هذا قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد والعلماء كافّة، إلَّا رواية عن عليّ وابن عباس وسحنون المالكيّ، أنَّ عدّتها بأقصىٰ الأجلين وهي أربعة أشهر وعشرًا، أوْ وضع الحمل، وإلَّا ما روي عن الشعبيّ والحسن البصريّ وإبراهيم النخعيّ وحماد: أنَّها لا يصح زواجها حتىٰ تطهر من نفاسها، وحجّة الجمهور حديث سبيعة المذكور وهو مخصص لعموم قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، ومبيّن أنَّ قوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ عام في المطلقة والمتوفّىٰ عنها، وأنه علىٰ عمومه.

قال الجمهور: وقد تعارض عموم هاتين الآيتيْن، وإذا تعارض العمومان وجب الرجوع إلىٰ مرجح لتخصيص أحدهما، وقد وجد هنا حديث سبيعة المخصص لأربعة أشهر وعشرًا وأنها محمولة علىٰ غير الحامل، وأمَّا الدليل علىٰ الشعبيّ وموافقيه فهو ما رواه مسلم في الباب أنها قالت: «**فأفتاني النَّبِيّ ﷺ بأني حللت حين وضعت حملي**»، وهذا تصريح بانقضاء العدّة بنفس الوضع، وإنَّما الحجّة في قول النَّبِيّ ﷺ أنَّها حلَّت حين وضعت، ولم يعلل بالطهر من النفاس، قال العلماء من أصحابنا وغيْرهم: سواء إذا كان حملها ولدًا أو أكثر، كامل الخلقة أو ناقصها أو علقة أو مضغة فتنقضي العدّة بوضعه إذا كان صورة خلق آدمي، سواء كانت صورة خفية تختص النساء بمعرفتها أم جلية يعرفها كل أحد؛ ودليله إطلاق سبيعة من غير سؤال عن صفة حملها» اهـ.

قلت: ويؤكد قول النووي: القاعدة الكلية: «**لا تجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**».

وقال ابن حجر في: «فتح الباري» (٩/ ٣٨٥):

«واستدل بقولها: «**فأفتاني بأنّي حين وضعت حملي أن أنكح**» بأنَّه يجوز العقد عليها إذا وضعت ولو لم تطهر من دم النفاس، وبه قال الجمهور، وإلىٰ ذلك أشار

ابن شهاب في آخر حديثه عند مسلم بقوله: «ولا أرىٰ بأسًا أن تتزوَّج حين وضعت وإنْ كانت في دمها، غير أنه لا يقربها زوجها حتىٰ تطهر» اهـ.

المسألة- ١١٩- في ألفاظ الطلاق:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١٠/ ١٨٥- ١٨٦):

«١٩٥٦- لا يقع طلاق إلَّا بلفظ من أحد ثلاثة ألفاظ: إمَّا الطلاق، وإمَّا السراح، وإمَّا الفراق. . . . ، فإن قال في شيْء من ذلك كله لم ينو الطلاق صدق في الفتيا ولم يصدق في القضاء في الطلاق، وما تصرف منه صدق في سائر ذلك في القضاء أيضًا.

برهان ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٤١]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِ﴾ [النساء: ١٣٠]، لم يذكر اللَّه تعالىٰ حل الزوج للزوجة إلَّا بهذه الألفاظ، فلا يجوز حل عقدة عقدت بكلمة اللَّه ﷻ وسنة رسوله ﷺ إلَّا بما نصّ اللَّه ﷻ عليه، قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [الطلاق: ١]، وأمَّا قولنا: إن نوىٰ مع ذلك الطلاق فلقول رسول اللَّه ﷺ: «**إنَّما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوىٰ**»[1] . . . . . . ، وما عدا هذه الألفاظ فلا يقع به طلاق ألبتة نوىٰ بها طلاق أو لم ينو لا في فتيا ولا في قضاء. . . . » اهـ.

فلا يزال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ يراعي اللفظ ولا يراعي المعنىٰ، وقد فصَّلت من قبل قاعدة: «**إنَّما الألفاظ قوالب المعاني**»، وقاعدة: «**العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني**»، ومن أين لابن حزم دليل يمنع ويُحرم ألفاظًا تدلُّ علىٰ المراد والمقصود؟ وهي ألفاظ مفهومة معلومة، فما المانع من ذلك؟ أمَّا

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (١)، ومسلم (١٩٠٧).

الآيات المذكورة آنفًا فصلها اللَّه ولم يمنع ألفاظًا أخرىٰ، والقاعدة: «**الأصل في الأشياء الإباحة وفي المعاملات الحل**»، وأين الدليل من السُّنَّة علىٰ التحريم والمنع؟ بل الدليل بالجواز علىٰ وقوع الطلاق بألفاظ غير التي حصرها ابن حزم، ودليل ذلك: ما رواه البخاري في «صحيحه» (٥٢٥٤)، (٥٢٥٥)، لما دخلت عليه ابنة الجون وقد عقد عليها ودنا منها قالت: أعوذ باللَّه منك فقال ﷺ: «**عُذْت بعظيم ألحقي بأهلك**» قال البخاري باب: من طلق، ووقع الطلاق، كما بين ابن حجر في «الفتح» (٩/ ٢٦٩- ٢٧٠).

ثُمَّ جعل ابن حزم الألفاظ المحصورة وهي بيّنة علىٰ وقوع الطلاق من الآيات، فإذا جعل معها عدم نيَّة الطلاق لا يقع عنده الطلاق؟ وهذا عجيب، وأعجب منه أنَّ المطلق لو نوىٰ الطلاق بلفظة غير الكلمات الثلاث المذكورة وهو صادق في نيّته وفهمت الزوجة من الكلمة واللفظة الطلاق، أنَّ الطلاق لا يقع؟!

ونفس الحديث العمدة الذي استدلَّ به قطعي اليقين والدلالة والرواية: «**إنَّما الأعمال بالنيات وإنَّما لكل امرئ ما نوىٰ**»، فهو صحيح صريح بوقوع الطلاق لأنَّ المعوّل عليه هو النيّة لا اللفظ، كما قال الفقهاء في كتب: «الأشباه والنظائر»، وهي كتب القواعد الفقهية: أنَّ الرجل إذا قال: وهبتك هذا البيت بمائة ألف جنيه فلا عبرة بلفظة الهبة بل هو بيع، فالسياق والفهم ومراعاة المقاصد والمعاني هو أصل عند الفقهاء والأصوليين، ويكفي من كل ذلك قول رسول اللَّه ﷺ: «**الحقي بأهلك**»، فهي في الحديث السابق طلاق بيِّن.

وفي الحديث الذي رواه البخاري (٢٧٥٧)، ومسلم (٢٧٦٩) كما قال كعب بن مالك لزوجته: «**الحقي بأهلك**» ليس بطلاق، فاعتبرت النية والقصد لا اللفظ، ومن هذين الحديثين يُعلم خطأ ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ بلا شك.

ذكر ابن القيم في: «زاد المعاد» (٥/ ٢٨٨- ٢٩٢) هذه الأحاديث ثُمَّ قال:

«وقال الجمهور -منهم الأئمَّة الأربعة وغيرهم-: بل هذا من ألفاظ الطَّلاق إذا نوىٰ به الطَّلاق، وقد ثبت في صحيح البخاريّ أنَّ أبانا إسماعيل بن إبراهيم طلَّق به امرأته لمَّا قال لها إبراهيم: «**مُرِيْهِ فلْيغيِّر عَتَبةَ بابه**»، فقال لها: **أنتِ العَتَبة، وقد أمرني**

أن أفارقكِ، الْحَقِي بأهلك»[1]، . . . . . . ، وحديث ابن عباس في قصة إسماعيل صريح، ولم يزل هذا اللفظ من الألفاظ التي يُطلق بها في الجاهلية والإسلام، ولم يغيّره النَّبيّ ﷺ بل أقرهم عليه، وقد أوقع أصحاب رسول اللَّه ﷺ الطلاق بها وهم القدوة بأنت حرام، وأمرك بيدك وأنت مبرَّأة، وحبلك علىٰ غاربك، وأنت خليّة، وأنت الحرج» اهـ.

ثُمَّ ذكر ذلك عن معاوية وعلي وعمر، والحمد للَّه رب العالمين.

المسألة -١٢٠- لعن المحلل والمحلل له:

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١٠/ ١٨٠):

«١٩٥٥ -مسألة- لو رغب المطلق ثلاثًا إلىٰ من يتزوّجها ويطأها ليحلّها له فذلك جائز إذا تزّوجها بغير شرط. . . . » اهـ.

ثُمَّ روىٰ بسنده ما رواه أحمد في «مسنده» (٤٣٠٨)، والترمذي في «سننه» (١١٢٠)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، والنسائيّ (٣٤١٦)، وأبو داود (٢٠٧٦)، وابن ماجه (١٩٣٥)، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٧/ ٢٠٨)، والمجد في «المنتقىٰ» (٣٦٩١)، وقال: صحيح، وقال الشوكانيّ في: «نيل الأوطار» (١٢/ ١٣٥- ١٣٦): صححه ابن القطان، وقال ابن دقيق العيد: علىٰ شرط البخاريّ، وله طرق أخرىٰ أخرجها عبد الرزاق (١٠٧٩٣) عن ابن مسعود قال: «**لعن رسول اللَّه ﷺ المحلّل والمُحلل له**»، وصححه ابن حجر في «بلوغ المرام» (٩٣٦).

قال ابن القيم في: «زاد المعاد» (٥/ ٥٠١- ٥٠٢):

«فجاءت هذه الشريعة الكاملة الفاضلة علىٰ أكمل الوجوه وأحسنها وأصلحها للخلق، ولهذا لما كان التحليل مباينًا للشرائع كلها، وللعقل والفطرة، ثبت عن النَّبيّ ﷺ: «**لعن المحلل والمحلل له**»، ولعنه ﷺ، إمَّا خبر عن اللَّه بوقوع لعنته

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٣٣٦٤) كتاب الأنبياء.

عليهما، أوْ دعاء عليهما باللعنة، وهذا يدلُّ علىٰ تحريمه، وأنه من الكبائر» اهـ.

قلت: الأصل في الحديث العموم، والكل يؤخذ من قوله ويردّ إلَّا رسول اللَّه ﷺ، وليس هناك دليل صريح صحيح رواية ودراية لا مطعن فيه لنجعله خصص هذا الحديث، فهو حرام ولعن بلعن اللَّه ورسوله لذلك.

قال الشوكاني في: «نيل الأوطار» (١٢/ ١٤١):

«وأمَّا من قصد الإحسان إلىٰ أخيه المسلم، ورغب في جمع شمله بزوجته ولمِّ شعثه وشعث أولاده وعياله فهو محسنٌ، ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍۚ﴾ [التوبة: ٩١]، فضلًا عن أن يلحقهم لعنة رسول اللَّه ﷺ!!!؛ ولا يخفاك أنَّ هذا كله بمعزل عن الصواب، بل هو من المجادلة بالباطل البحت ودفعه لا يخفىٰ علىٰ عارف، . . . . . .، والأحاديث المذكورة تدلُّ علىٰ تحريم التحليل، لأنَّ اللعن إنَّما يكون علىٰ ذنب كبير» اهـ.

وقال أبو عمر بن عبد البر في: «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (١١/ ٧٦):

«حدثني. . . . .، عن عبد الملك بن المغيرة، أنَّ رجلًا سأل ابن عمر فقال: كيف ترىٰ في التحليل؟ فقال عبد اللَّه بن عمر: «**لا أعلم في ذلك إلَّا السفاح**»» اهـ.

ونقل ابن عبد البر عن داود بن علي الظاهري أمام المذهب في: «التمهيد» (١١/ ٧٤) أنه قال:

«لا أبعد أن يكون مريد نكاح المطلقة ليحلها لزوجها مأجورًا إذا لم يظهر اشتراطه في حين العقد؛ لأنَّه قصد إرفاق أخيه المسلم، وإدخال السرور عليه؛ إذا كان نادمًا مشغوفًا، فيكون فاعل ذلك مأجورًا إن شاء اللَّه» اهـ.

قلت: هذا الذي ردَّ عليه الشوكاني آنفًا بمختصر كلامه هذا، وبيان أنَّ هذا هراء وضلال باطل.

وقال ابن قدامة في: «المغني» (٩/ ٤٦٤، وما بعدها)»:

«١١٧٨ –مسألة– وجملته أنَّ نكاح المحلل حرام باطل في قول عامة أهل

العلم؛ منهم الحسن وإبراهيم النخعيّ وقتادة ومالك والليث والثوري وابن المبارك والشافعي، وسواء قال: زوجتكها إلىٰ أن تطأها أو شرط أنه إذا أحلّها فلا نكاح بينهما، أو أنَّه إذا أحلَّها للأول طلقها، وحكي عن أبي حنيفة أنه يصح النكاح ويبطل الشرط، وقال الشافعيّ في الصورتين الأوليين: لا يصح، وفي الثالثة علىٰ قولين.

ولنا ما روي [فذكر حديث الباب] قال الترمذي: والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النَّبِيّ ﷺ منهم: عمر بن الخطاب وعثمان وعبد اللَّه بن عمر، وهو قول الفقهاء من التابعين، وروي ذلك عن عليّ وابن مسعود وابن عبَّاس، وقال ابن مسعود: المحلل والمحلل له ملعون علىٰ لسان محمد ﷺ[١]. . . .

ثُمَّ قال ابن قدامة:

«وروىٰ نافع عن ابن عمر أنَّ رجلًا قال له: امرأة تزوّجتها أحلها لزوجها لم يأمرني ولم يعلم قال: «**لا، إلَّا نكاح رغبة، إنْ أعجبتك أمسكها وإن كرهتها فارقها، وإن كنَّا نعدّه علىٰ عهد رسول اللَّه ﷺ سفاحًا، لا يزالا زانييْن وإن مكثا عشرين سنة إذا علم أنه يريد أن يحلّها**»[٢].

وهذا قول عثمان رضي الله عنه، وجاء رجل إلىٰ ابن عباس فقال له: «إنَّ عمّي طلق امرأته ثلاثًا، أيحلّها له رجل؟ قال: «**من يُخادع اللَّه يخدعه**»[٣].

وهذا قول الحسن والنخعي والشعبي وقتادة، وأبو وبكر المزنيّ والليث ومالك والثوري وإسحاق، وقال أبو حنيفة والشافعيّ: العقد صحيح [ثُمَّ ذكر قول بعض السلف ثُمَّ قال]، ولنا قول النَّبِيّ ﷺ: «**لعن اللَّه المحلل والمحلل له**»، وقول من سمّينا من الصحابة ولا مخالف لهم فكان إجماعًا، ولأنه قصد به التحليل فلم يصح

---

(١) رواه النسائي في: «السنن الكبرىٰ» (٥١١٧).

(٢) رواه الحاكم في «المستدرك» (٢٨٠٦)، وصححه ووافقه الذهبي، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ».

(٣) رواه البيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٧/ ٣٣٧)، وسعيد بن منصور في «سننه» (١/ ٢٦٢ رقم ١٠٦٥).

كما لو شرطه» اهـ.

قال الصنعاني في: «سبل السلام شرح بلوغ المرام» (٣/ ١٨٦- ١٨٧):

«والحديث دليل علىٰ تحريم التحليل؛ لأنَّه لا يكون اللعن إلَّا علىٰ فاعل المحرّم، وكل محرّم منهي عنه، والنهي يقتضي فساد العقد واللعن، وإن كان للفاعل، لكنّه علق بوصف يصح أن يكون علّة الحكم، وذكروا للتحليل صورًا، منها: أن يقول له في العقد إذا أحللتها فلا نكاح، وهذا مثل نكاح المتعة لأجل التوقيت، ومنها: أن يقول في العقد إذا أحللتها طلقتها، ومنها: أن يكون مضمرًا عند العقد بأن يتواطأ علىٰ التحليل ولا يكون النكاح الدائم هو المقصود، وظاهر شمول اللعن فساد العقد لجميع الصور، وفي بعضها خلاف بلا دليل ناهض فلا يشتغل بها» اهـ.

❊ ❊ ❊

«كتاب العدة»

المسألة: ١٢١- هل للمتوفَّى عنها زوجها سُكنىٰ؟ وبحث حديثيّ.

قال ابن حزم في «المحلَّىٰ» (١٠/ ٢٨٢، ٣٠١، ٣٠٢):

«٢٠٠٤ -مسألة- وتعتد المتوفَّىٰ عنها ولا سكنىٰ لها، لا علىٰ المطلّق ولا علىٰ ورثة الميت. . . ، ولم يصح في وجوب السكنىٰ للمتوفَّىٰ عنها أثر أصلًا، والمنزل لا يخلو أن يكون ملكًا للميت أو ملكًا لغيره، فإن كان ملكًا لغيره وهو مكترىٰ [مستأجر]، أو مباح فقد بطل العقد بموته فلا يحل سكناه إلَّا بإذن صاحبه وطيب نفسه، قال رسول اللَّهﷺ: «**إنَّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام**»، وإن كان ملكًا للميت فقد صار للغرماء أو للورثة أو للوصية، وإنَّما لها من البيت مقدار ميراثها. . . .» اهـ. والحديث رواه مسلم (١٢١٨)، (١٦٧٩).

ثُمَّ روىٰ ابن حزم بسنده (١٠/ ٣٠١، ٣٠٢) حديثًا برواياته وضعفه وأعله في كون المتوفيّ عنها زوجها لها سكنىٰ في عدّتها وهو: ما رواه أبو داود في «سننه» (٢٣٠٠)، وابن ماجه (٢٠٣١)، والنسائي (٣٥٣٢)، وأحمد في «المسند» (٢٧٢٣٦، ٢٦٩٦٦)، والدارميّ في «سننه» (٢٢٨٧)، والترمذي في «سننه» (١٣٠٤)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، والحاكم في «المستدرك» (٢٨٣٢، ٢٨٢٢)، وصححه ووافقه الذهبي، والشافعي في «مسنده» (١٧٥)، وفي «الرسالة» (١٢١٤)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٠٧٧)، وابن حبان في «صحيحه» (٤٢٩٢)، وصححه المجد ابن تيمية في «المنتقىٰ» (٢٩٤٤)، وأورده ابن حجر في «بلوغ المرام» (١٠٤٤)، وقال: وصححه الترمذي والذُّهليّ وابن حبان والحاكم وغيرهم، وقال الشوكاني في: «نيل الأوطار» حديث (٢٩٤٤):

«وأعله ابن حزم وعبد الحق بجهالة زينب بنت كعب بن عجرة الراوية له عن الفريعة، وأجيب بأنَّ زينب وثقها الترمذي، وذكرها ابن فتحون وغيره في

الصحابة، وأمَّا ما روي عن عليّ بن المديني بأنه لم يرو عنها غير سعد بن إسحاق فمردود في مسند أحمد من رواية سليمان بن محمد بن كعب بن عجرة عن عمّته زينب في فضل الإمام علي رضي الله عنه، وقد أعل الحديث أيضًا بأنَّ في إسناده سعد بن إسحاق، وتعقبه ابن القطان بأنه قد وثّقه النسائيّ وابن حبان.

ووثقه أيضًا يحيىٰ بن معين والدارقطنيّ، وقال ابن أبي حاتم: صالح الحديث، وروىٰ عنه جماعة من أكابر الأئمة ولم يتكلم فيه بجرح، وغاية ما قاله فيه ابن حزم وعبد الحق: أنّه غير مشهور، وهذه دعوىٰ باطلة، فإنَّ من يروي عنه مثل سفيان الثوريّ، وحمّاد بن زيد، ومالك بن أنس، ويحيىٰ بن سعيد، والدراورديُّ وابن جريج والزهري، مع كونه أكبر منه، وغير هؤلاء الأئمة كيف يكون غير مشهور» انتهىٰ كلام الشوكاني، والحديث أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٩/ ١٢٩)، وقال: «رواه أحمد ورجاله ثقات»، قاله محقق «نيل الأوطار».

● عن فُرَيْعَة بنت مالك رضي الله عنها قالت: خرج زوجي في طلب أعلاج[١] له فأدركهم في طرف القَدُوم[٢] فقتلوه، فأتاني نَعْيُهُ وأنا في دار شاسعة من دور أهلي، فأتيت النَّبِيّ ﷺ فذكرت ذلك له، فقلت: إنَّ نَعْيَ زوجي أتاني في دار شاسعة من دور أهلي، ولم يدع نفقة ولا مالًا وَرِثته، وليس المسكن له، فلو تحوَّلت إلىٰ أهلي وأخوتي لكان أرفق بي في بعض شأني، قال ﷺ: «**تحوّلي**»، فلمَّا خرجت إلىٰ المسجد أوْ إلىٰ الحجرة دعاني وأمر بي فدُعيت، فقال: «**امكثي في بيتك الذي أتاك فيه نَعْي زوجك حتىٰ يبلغ الكتاب أجله**»، قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرًا، قالت: فأرسل إليّ عثمان فأخبرته فأخذ به» يعني أنَّ أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه أرسل إلىٰ فريعة ليسألها عن حديثها لأنها صاحبة هذه الواقعة والقصة فأخذ بحديثها وأفتىٰ به.

(١) جمع علج، الرجل من كفار العجم وكانوا عبيدًا لزوج فريعة، والعلج الرجل القوي الضخم «النهاية» (٣/ ٢٥٩).

(٢) القدوم: مكان وهو اسم جبل قرب المدينة فذكر حديث فريعة «معجم البلدان» (٤/ ٣١٢).

قال أبو عمر بن عبد البر في: «التمهيد» (١١/ ٣٢٢- ٣٢٣) بعد أن روىٰ بسنده حديث فريعة:

٨- باب مقام المتوفّىٰ عنها زوجها في بيتها حتىٰ تحل، فقال:

«في هذا الحديث إيجابُ العمل بخبرِ الواحد، ألا تَرىٰ إلىٰ عملِ عثمانَ بنِ عفانَ به وقضائه باعتدادِ المتوفَّىٰ عنها زوجُها في بيتِها من أجلِه في جماعةِ الصَّحابة من غير نَكير، وفي هذا الحديث وهو حديثٌ مشهورٌ معروفٌ عندَ علماء الحجاز والعراق، أنَّ المتوفَّىٰ عنها زوجُها عليها أن تَعتدَّ في بيتِها ولا تخرُجَ عنه، وهو قولُ جماعةِ فقهاءِ الأمصارِ بالحجازِ والشام والعراق ومصر، منهم مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، وأصحابهم، والثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، وهو قول عمر، وعثمان، وابنِ عمر، وابنِ مسعود وغيرهم، وكان داود وأصحابه يذهبون إلىٰ أنَّ المتوفَّىٰ عنها زوجها ليس عليها أن تعتدَّ في بيتها وتعتد حيث شاءت؛ لأن السكنىٰ إنَّما ورد به القرآنُ في المطلَّقات، ومن حجّتِه: أن المسألة مسألة اختلاف، قالوا: وهذا الحديث إنَّما ترويه امرأة غير معروفة العلم، وإيجاب السكنىٰ إيجاب حكم، والأحكام لا تجب إلَّا بنص كتابٍ أو سنَّة ثابتة أوْ إجماع.

قال أبو عمر بن عبد البر: أمَّا السُّنَّة فثابتةٌ بحمدِ اللَّه، وأمَّا الإجماعُ فمُستغنًىٰ عنه مع السُّنَّة، لأنَّ الاختلافَ إذا نزل في مسألة، كانت الحُجّةُ في قول مَن وافقَته السُّنَّة وباللَّه التوفيق» اهـ.

المسألة -١٢٢- هل هناك عدَّة من النكاح الفاسد؟

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١٠/ ٣٠٣):

«٢٠٠٦ -مسألة- ولا عدّة من نكاح فاسد؛ برهان ذلك: أنَّها ليست مطلقة ولا متوفّىٰ عنها، ولم يأت بإيجاب عدة عليها قرآن ولا سنة ولا حجّة في سواهما» اهـ.

قلت: ومن المعلوم بالدين من الضرورة أنَّ للنكاح شروطًا وأركانًا وعللًا وأسبابًا، من الإيجاب والقبول والولي والمهر والإشهاد والإعلان حتىٰ يتم الزواج

الصحيح، فإذا حدث انتهاء للزوجية فلابد من عدَّة لها علل الأولىٰ خلو الرحم من الحمل، ومنها: الحرص علىٰ عدم تفكك الأسرة فأمر اللَّه المطلقة الطلقة الرجعية الأولىٰ أو الثانية أن لا تخرج من بيت زوجها، وبين العلة فقال: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]، وهذا الأمر الذي قد يحدث أن يرجع الرجل إلىٰ امرأته يحن لها أو تحن له فلا تفسد الأسرة.

وهذا عام في كل النكاح الصحيح، أمَّا النكاح الفاسد الذي نقصت فيه أحد الشروط الماضية، فيحدث فيه دخول ووطء وجماع، فلابد من خلو الرحم من هذه النطفة حتىٰ لا تختلط الأنساب، ويجوز لها الزواج بعد ذلك زواجًا صحيحًا، والسؤال: لو تزوجت زواجًا ونكاحًا فاسدًا ودخل بها، فما الذي يمنع العدَّة؟! التي لابد لها من نوعي النكاح الصحيح والفاسد؟ فللزواج والنكاح الفاسد آثار لابد منها: ما رواه أبو داود في «سننه» (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢)، وقال: حديث حسن، وابن ماجه (١٨٧٩)، وأحمد في «المسند» (٢٤٢٥٣)، ورواه الحاكم في «المستدرك» (٢٧٠٦)، (٢٧٠٧- ٢٧٠٨)، وصححهما، وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٢٦٥٨)، وابن حبان في «صحيحه» (٤٠٦٢، ١٢٤٧)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ٢٢١/ رقم ١٠)، والبيهقي في «الكبرىٰ» (٧/ ١٠٥)، وصححه الشيخ الألباني في: «إرواء الغليل» (١٨٤٠)، وأورده ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٦٠٧)، وأقر تحسين الترمذي، من حديث عائشة أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**أيَّما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها**».

ففي الحديث بطلان النكاح بدون وليّ، وهذا عليه إجماع الصحابة، ومع ذلك لابد من صداقها أو مهرها، فترتب علىٰ النكاح الفاسد الباطل آثار وأعظمها العدة لخلوّ الحرم وهذا الذي تستقيم به العباد والبلاد حتىٰ لا يكثر الفساد في الأرض.

وقال ابن قدامة في: «المغني (٩/ ١٤٩) عند ذكر الحديث:

«إذا تزوجت المرأة تزويجًا فاسدًا، لم يكن تزويجها لغير من تزوجها حتىٰ

يطلقها أو يفسح نكحها . . . ، وإن كان التفريق بعد الدخول، فلها المهر بدليل قوله ﷺ: «**فلها المهر بما استحل من فرجها**»، ولأنَّه إصابة في عقد فاسد أشبه الإصابة في عقد صحيح، والواجب لها مهر مثلها» اهـ.

• **قلت**: فقرن ابن قدامة وجوب المهر بعد الدخول في النكاح الفاسد وشبّهه بالنكاح الصحيح، وذلك لوجود العلة الجامعة بين النكاحين، والقاعدة: «**الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، فإذا وجدت العلة وُجد الحكم، وإذا انتفت العلة انتفىٰ الحكم**».

ونفس الأمر في العدة بلا مرية ولا شك.

وقال البهوتي في: «كشاف القناع عن متن الإقناع» (٥/ ٤٨١):

«كتاب العدد: والعدة هي التربَّص المحدود شرعًا لكل امرأة فارقها زوجُها قبل المَسيس والخلوة فلا عِدَّة لها، وإن خلا بها وهي مطاوعة ولو لم يمسها ولو في نكاح فاسد، فعليها العدة سواء كان بهما أو أحدهما مانع من الوطء، أو لم يكن: قال: والأصل فيها الإجماع ودليله الكتاب والسُّنَّة، والمعنىٰ يشهد له؛ لأنَّ رحم المرأة ربَّما كان مشغولًا بماء شخص، وتمييز الأنساب مطلوب في نظر الشرع والعدة طريق له» اهـ.

والحمد للَّه رب العالمين.

المسألة- ١٢٣- بين الآمر والمباشر في فعل حرام:

قال ابن حزم في: «المحلّىٰ» (١٠/ ٥١١):

«من أمر بالقتل وكان متولي القتل منفذًا لأمره، ولولا أمره إيّاه لم يقتله، يسمّىٰ في اللغة والشريعة قاتلًا وقاطعًا، صح أنَّهما جميعًا قاتلان وقاطعان وجالدان، فإذْ ذلك كذلك فعليهما جميعًا ما علىٰ القاتل والقاطع والجالد من القود، وسواء في ذلك المكره والآمر والمُنْطاع، وهذا برهان ضروري لا محيد عنه. . . . . ، فالآمر والمباشر فاعلان جميعًا.

قال أبو محمد [ابن حزم]: وأمَّا إذا أمره ففعل ذلك باختياره طاعة للآمر،

فالمباشر وحده القاتل والقاطع والكاسر والفاقئ، [للعين]، والجاني، فعليه القود وحده ولا شيء علىٰ الآمر؛ لأنَّه لا خلاف في أنَّه لا يقع عليه هاهنا اسم قاتل ولا قاطع ولا جالد ولا كاسر ولا فاقئ، وإنَّما الأحكام للأسماء فقط، وأمَّا الصبيّ والمجنون فلا شيء عليهما، والآمر هو القاتل وحده» اهـ.

قلت: والخطأ هنا في أنَّ الآمر للمختار المباشر عليه القود ولا شيء علىٰ الآمر، ثُمَّ رد الكلام إلىٰ أصله: «**إنَّما الأحكام للأسماء**».

ووجه الخطأ وبيانه: أنَّ الأمر من الآمر ابتداء جريمة، فكيف لا يكون علىٰ الآمر شيء؟ فقد قال تعالىٰ: ﴿**وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ**﴾ [المائدة: ٢]، فالآمر متسبب، والثاني مباشر وفاعل، فهما في أثر القتل والفعل سواء إلَّا مراعاة الفرق بين درجتي الإجرام، أمَّا قوله لا شيء علىٰ الآمر فهذا باطل وفاسد، وإلَّا حلّ الفساد في البرّ والبحر، ومن هنا يُعلم جُرْم الخوارج القعدية، الذين يهيّجون عوام المسلمين علىٰ المظاهرات والثورات حتىٰ يقنعوا النَّاس علىٰ الخروج والإفساد في الأرض، أو الإقناع الشيطاني الإبليسي بكلام معسول فيشحن القلوب والصدور والعقول علىٰ أنَّ فلانًا هذا كافرًا -عياذًا باللَّه- فيخرج المباشر بإذن الآمر فيقتل ويحرق، فهل هنا ليس علىٰ الآمر شيْء؟ والجرم وحده علىٰ المباشر؟ فهذا لا يسْتقيم نقلًا ولا عقلًا ولا دليلًا ولا برهانًا ولا حجّة؛ فإنه لا يحدث القتل والخراب والإفساد من المباشر حتىٰ تهيئة الجريمة عقلًا ومكرًا وغشًا وتدليسًا، بل وتلبيسًا للحق بالباطل، حتىٰ تكتمل الجريمة قال تعالىٰ: ﴿**وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾ [آل عمران: ٧١]، وقد يكون الآمر معتقدًا اعتقادًا عند نفسه حقًّا وهو في نفس الأمر فاسدًا، ولكن في النهاية يتم الفساد في الأرض ويهلك الحرث والنّسل، فيكون القود علىٰ الآمر والمباشر المطيع والمختار، سواء اختياره هذا عن جهل أو عن علم أو عن مكر لنفسه وتحايل علىٰ الحرام، فقد روىٰ مسلم في «صحيحه» (١٥٩٧، ١٥٩٧) عن جابر بن عبد اللَّه قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**لعن رسول اللَّه ﷺ آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه هم سواء**»؟!

والشاهدان هنا لم يباشرا الحرام، ومثل ذلك كثير، والقاعدة عندنا في الأصل: «**وجوب شريعة الوسيلة**»، والمتفرعة عن القاعدة الكبرىٰ: «**الوسائل لها أحكام المقاصد**»، والحمد للَّه رب العالمين، وفي المسألة (٢١١١): (١١/ ١١) من «المحلّىٰ» هي هي فلا إعادة.

وانظر كذلك (١١/ ١٠) في «المحلّىٰ» نفس الأمر.

المسألة- ١٢٤- في عقوبة شارب الخمر:

تكلم ابن حزم في «المحلّىٰ» (١١/ ٣٦٥- ٣٧٠) المسألة (٢٢٨٨) فقال:

«هل يقتل شارب الخمر بعد أن يحد فيها ثلاث مرَّات أم لا؟، اختلف النَّاس، فقالت طائفة: يقتل، وقالت طائفة: لا يقتل، . . . . ، فلمَّا اختلفوا وجب أن ننظر في ذلك، فوجدنا من رأىٰ قتله كما حدثنا . . . . ، عن معاوية بن أبي سفيان قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**إذا شربوا فاجلدوهم، ثُمَّ إذا شربوا فاجلدوهم، ثُمَّ إذا شربوا فاقتلوهم**»، وفي رواية: «**ثُمَّ إن شرب الرابعة فاضربوا عنقه**»[١].

وحدثنا . . . . ، عن أبي هريرة أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**من شرب الخمر فاجلدوه، ثُمَّ إذا شرب فاجلدوه، ثُمَّ إذا شرب فاجلدوه، ثُمَّ إذا شرب فاقتلوه**»[٢].

قال أبو محمد بن حزم: فهذان طريقان في نهاية الصحة، . . . . . ، فكانت الرواية في ذلك عن معاوية وأبي هريرة ثابتة تقوم بها الحجّة، وباللَّه تعالىٰ التوفيق، فنظرنا فيما احتجَّ به المخالفون، فوجدناهم يقولون: إنَّ الخبر منسوخ، وذكروا في ذلك: ما حدثنا . . . .

● عن جابر بن عبد اللَّه عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**إذا شرب الرجل فاجلدوه، فإن عاد**

---

(١) رواه أبو داود (٤٤٨٢) في «سننه»، والترمذي (١٤٤٤)، وابن حبان في «صحيحه» (٤٤٤٦)، وابن ماجه (٢٥٧٣)، والحاكم في «المستدرك» من (٨١١٣) إلىٰ حديث (٨١٢١)، وصححه ووافقه الذهبيّ، والمجد في «المنتقىٰ» (٣١٧٥)، وصححه أحمد شاكر بكل طرقه في «المسند» (٦١٩٧، ٦١٩٧، ٥٨٤٥، ٧٧٤٨، ٧٠٠٣).

(٢) رواه أبو داود في «سننه» (٤٤٨٤)، وابن ماجه (٢٥٧٢)، وأحمد في «المسند» في الهامش السابق وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٣١٧٧).

فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد الرابعة فاقتلوه»، فأتىٰ رسول اللَّه ﷺ برجل منَّا فلم يقتله»، [وفي رواية]: «ثُمَّ أتىٰ الرابعة فجلدوه، ووضع القتل عن النَّاس»(١). . . . . . ، ومن طريق البخاري. . . . ، عن عمر بن الخطاب: أنَّ رجلًا علىٰ عهد رسول اللَّه ﷺ كان اسمه عبد اللَّه، وكان يلقب حمارًا، وكان يضحك رسول اللَّه ﷺ، وكان ﷺ قد جلده في الشرب فأُتي به يومًا فأُمر به فجُلد، فقال رجل من القوم: اللهم الْعَنْه، ما أكثر ما يؤتَىٰ به، فقال رسول اللَّه ﷺ: «**لا تلعنوه، ما علمته إلَّا يحب اللَّه ويحب رسوله**»(٢)، وذكروا الخبر الثابت عن رسول اللَّه ﷺ: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلَّا بإحدىٰ ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنىٰ بعد إحصان، أو نفس بنفس**»(٣)، فلا يجوز أن يقتل أحد لم يذكر في هذا الخبر، . . . . . . ، أمَّا حديث جابر بن عبد اللَّه في نسخ الثابت من الأمر بقتل شارب الخمر في الرابعة فإنه لا يصح [فذكر ضعفه، وضعف رواية أخرىٰ من حديث قبيصة بن ذؤيب وقال]، فمنقطع، ولا حجة في منقطع، ثُمَّ لو صح لما كانت فيه حجّة؛ لأنه ليس فيه أنَّ ذلك كان بعد أمر رسول اللَّه ﷺ بالقتل؛ فإذ ليس ذلك فيه، فاليقين الثابت لا يحل تركه للضعيف الذي لا يصح، ولو صح لكان ظنًّا فسقط التعلّق به جملة. . . . ،

قال أبو محمد بن حزم: أمَّا نحن فنقول وباللَّه تعالىٰ التوفيق: إنَّ الواجب ضم أوامر اللَّه تعالىٰ وأوامر رسوله ﷺ كلها بعضها إلىٰ بعض، والانقياد إليها جميعًا والأخذ بها، وأن لا يُقال في شيْء منها: هذا منسوخ إلَّا بيقين: برهان ذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]، فصح أنَّ كلَّ ما أمر اللَّه تعالىٰ به ورسوله ﷺ ففرض علينا الأخذ به، والطاعة له، ومن ادَّعىٰ في شيء من ذلك نسخًا فقوله مطرح، لأنه يقول لنا لا تطيعوا هذا الأمر من اللَّه تعالىٰ، ولا من رسوله ﷺ، فواجب علينا عصيان من أمر بذلك، إلَّا أن يأتي نص جليّ بيّن يشهد بأنَّ هذا الأمر منسوخ، أو إجماع علىٰ ذلك، أو بتأريخ ثابت مبين أنَّ أحدهما ناسخ للآخر، وأمَّا نحن، فإن قولنا هو أنَّ اللَّه تعالىٰ قد تكفَّل بحفظ دينه وأكمله ونهانا عن اتباع الظن،

(١) سيأتي مفصلًا.
(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٦٧٨٠).
(٣) رواه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦).

فلا يجوز ألبتّة أن يرد نصَّان يمكن تخصيص أحدهما من الآخر وضمَّه إليه، إلَّا وهو مراد للَّه تعالىٰ منهما بيقين وأنه لا نسخ في ذلك بلا شك أصلًا، ولو كان في ذلك نسخ لبيّنه اللَّه تعالىٰ بيانًا جليًّا، ولما تركه ملتبسًا مشكلًا حاش للَّه من هذا . . . . .» اهـ.

قلت: أمَّا حديث جابر بن عبد اللَّه الذي يبيّن أنَّ الحديث بالأمر بالقتل في الرابعة وهو الناسخ، والذي ضعفه ابن حزم، فقد قال المحدث أحمد شاكر في الأحاديث السابقة في الهامش آنفًا: «وأسانيد جابر كلها صحيحة»، وصححه الحاكم في «المستدرك» (٨١١٦)، وصححه ووافقه الذهبي علىٰ شرط مسلم، من طريق محمد بن المنكدر، وهو من رواية أبي هريرة أخرىٰ، وروىٰ الترمذي في «سننه» (١٤٤٤) عن جابر بن عبد اللَّه بعد رواية معاوية السابق وبعده مباشرةً ثُمَّ قال: «والعمل علىٰ هذا الحديث عند عامة أهل العلم، لا نعلم اختلافًا في ذلك في القديم والحديث، وممَّا يقوي هذا: ما روىٰ عن النَّبِيِّ ﷺ قال: «**لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أنْ لا إله إلَّا اللَّه وأني رسول اللَّه إلَّا بإحدىٰ ثلاث. . . .**»، وقد سبق ذكره ثُمَّ ذكر حديث معاوية وأبي هريرة.

ثُمَّ قال الترمذي في آخر «سننه» (٥٠- شفاء الغلل في شرح كتاب العلل) مع السنن (٩/ ٤١٢) مع «تحفة الأحوذي»:

«جميع ما في هذا الكتاب [يعني: سنن الترمذي] من الحديث فهو معمول به، وبه أخذ بعض أهل العلم ما خلا حديثين، . . . . ، وحديث النَّبِيِّ ﷺ: «**إذا شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه**» اهـ.

قلت: وقال المنذري في: «مختصر سنن أبي داود» (٦/ ٢٧٩):

«أجمع المسلمون علىٰ وجوب الحد في الخمر، وأجمعوا علىٰ أنه لا يقتل إذا تكرر منه، إلَّا طائفة شاذة قالت: يقتل بعد حدّه أربع مرات للحديث وهو عند الكافّة منسوخ» اهـ.

قال الشوكاني في: «نيل الأوطار» (١٣/ ٣٨٩- ٣٩٠):

«وقد احتجّ من أثبت القتل بأنَّ حديث معاوية المذكور متأخّر عن الأحاديث القاضية بعدم القتل؛ لأنَّ إسلام معاوية متأخّر.

وأُجيب عن ذلك: بأن تأخر إسلام معاوية الراوي لا يستلْزم تأخر المرويّ؛ لجواز أن يروي ذلك عن غيره من الصحابة المتقدّم إسلامهم علىٰ إسلامه» اهـ.

قلت: ويؤكد ذلك: ما قاله الخطابيّ في: «معالم السنن» (٣/ ٢٩٣):

«قد يرد الأمر بالوعيد، ولا يراد به وقوع الفعل، فإنّما يقصد به الرّدع والتحذير، . . . . ، **وقد يحتمل أن يكون القتل في الخامسة واجبًا نسخ؛ لحصول الإجماع من الأمّة علىٰ أنَّه لا يقتل**» اهـ.

● **وقال ابن حجر في: «فتح الباري» (١٢/ ٨٣- ٨٩) عند حديث عبد اللَّه الملقب حمارًا، السابق الذكر:**

«وفي هذا الحديث من الفوائد: . . . . ، وفيه ما يدلُّ علىٰ نسخ الأمر بقتل شارب الخمر إذا تكرر منه إلىٰ الرابعة أو الخامسة، فقد ذكر ابن عبد البر أنَّه أُتىٰ به أكثر من خمسين مرة، والأمر المنسوخ أخرجه الشافعيّ في رواية حرملة عنه وأبو داود وأحمد والنسائيّ والدارميّ وابن المنذر وصححه ابن حبان كلهم من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رفعه: «**إذا سكر فاجلدوه**». . . . ، وعند أبي داود من رواية الزهري عن قيصة بن ذؤيب قال: قال رسول اللَّه ﷺ. . . . . ، ثُمَّ أُتي به في الرابعة قد شرب الخمر فرفع القتل عن النَّاس، وكانت رخصة»[(١)] . . . . وقبيصة بن ذؤيب من أولاد الصحابة، وَوُلِدَ في عهد النَّبِيّ ﷺ ولم يسمع منه، ورجال هذا الحديث ثقات مع إرساله، لكنَّه أُعل بما أخرجه الطحاويّ. . . . . عن الزهري «بلغني عن قبيصة»، ويُعارض ذلك رواية ابن وهب عن يونس عن الزهري أنَّ قبيصة حدثه أنَّه بلغه عن النَّبِيّ ﷺ وهذا أصحَّ، والظاهر

(١) رواه أبو داود (٤٤٨٦)، وعبد الرزَّاق في «المصنف» (١٧٠٨٤)، والبيهقيّ (٨/ ٣١٤)، والبغويّ في «شرح السُّنَّة» (٢٥٩٩)، وهذا قول البغوي (٥/ ٤٩٥)، وذكر قول الخطابيّ في «معالم السنن»، وبيان النسخ، واستشهد أيضًا بكلام الترمذي في النسخ.

أنَّ الذي بلغ قبيصة ذلك صحابيّ، فيكون الحديث علىٰ شرط الصحيح؛ لأنَّ إبهام الصحابيّ لا يضر، وله شاهد أخرجه عند عبد الرزَّاق. . . . ، فقد رأىٰ المسلمون أن الحدّ قد وقع وأنَّ القتل قد رُفع، قال الشافعيّ بعد تخريجه: **هذا ما لا اختلاف فيه بين أهل العلم علمته،** وذكره أيضًا عن أبي الزبيّر مرسلًا وقال: أحاديث القتل منسوخة، . . . . ، وقال الترمذي: لا نعلم بين أهل العلم في هذا اختلافًا في القديم والحديث، وسمعت محمدًا [يعني: الإمام البخاري] يقول: حديث معاوية [يعني: في القتل] أصح، وإنَّما كان هذا في أوَّل الأمر ثُمَّ نسخ، . . . ، **وأمَّا ابن المنذر فقال: كان العمل فيمن شرب الخمر أن يُضرب ويُنكّل به، ثُمَّ نسخ بالأمر بجلده، فإن تكرر ذلك أربعًا قتل، ثُمَّ نسخ ذلك بالأخبار الثابتة، وبإجماع أهل العلم إلَّا من شذ ممَّن لا يعد خلافه خلافًا.**

قلت: [ابن حجر]، وكأنه أشار إلىٰ بعض أهل الظاهر، واستمر ابن حزم منهم [علىٰ رأيه]. . . ، ولم يبق لمن ردّ الإجماع علىٰ ترك القتل متمسك، ولو ثبت عن عبد اللَّه بن عمروٍ لكان عذره أنَّه لم يبلغه النسخ، وعُدَّ ذلك من نزره المخالف، وقد عمل بالنَّاسخ بعض الصحابة، فأخرج عبد الرزاق في مصنفه بسند ليّن عن عمر بن الخطاب: أنه جلد أبا محجن الثقفي في الخمر ثمان مرار»، وأورد نحو ذلك عن سعد بن أبي وقَّاص وأخرج حماد بن سلمة في «مصنّفه» من طريق أخرىٰ رجالها ثقات: أنَّ عمر جلد أبا محجن في الخمر أربع مرار ثُمَّ قال له: «أنت خليع»، فقال: أمَّا إذا خلعتني فلا أشربها أبدًا» اهـ.

قلت: فقد ثبت في المسألة أحاديث صحاح في المذهبين والقاعدة: «**الإعمال أولىٰ من الإهمال**» القتل، والعفو، ويكفي ما قاله ابن عبد البر آنفًا: «أنَّ عبد اللَّه الملقب حمارًا أُتي به خمسين مرة فجلد فيها»، وهذا الحديث أصله عند البخاري كما مرَّ في «صحيحه» (٦٧٨٠)، وهو من أقوىٰ الأحاديث، لأنَّ الصحابي قال فيه: «اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتىٰ به»، فليس الأمر هنا النسخ، حتىٰ يستقيم الترجيح في المسألة، بل زاد الصحابي جلده في الخمر علىٰ الخمسين مرة، فلا يلزمنا معرفة المتقدم من المتأخر فيقول من أمر بالقتل هو الناسخ، ويقول من قال القتل مرفوع

هو المتأخر الناسخ، بل القاعدة: «**لا يُقال بالنسخ إلَّا عند تعذر الجمع**»، والقاعدة الأخرىٰ: «**لا يثبت النسخ بالاحتمال**»، وكذلك قاعدة: «**الفروض لا تثبت إلَّا بيقين**»، فأمر القتل دخله الاحتمال، والقاعدة: «**إذا تطرق إلىٰ الدليل الاحتمال سقوط به الاستدلال**»، ويؤكد ذلك حديث البخاري في «صحيحه» (٣٩) قال ﷺ: «**إنَّ هذا الدين يسروا لن يشادّ الدين أحدًا إلَّا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا**».

وحديث الصحيحين البخاري (٦٩)، ومسلم: (١٧٣٣): «**يسّروا ولا تعسّروا، وبشروا ولا تنفّروا**»، ومن اليسر إمهال شارب الخمر فوق الأربع مرات ليتوب إلىٰ اللَّه، وهذا خير الأقوال في المسألة.

غير أن جُلَّ أهل العلم سلفًا وخلفًا أقروا النّسخ ورفعه منهم البخاري، والترمذي وابن عبد البر وابن المنذر، والخطابيّ، والبغويّ، والمنذري، والشافعي وجمهور الأئمة الأربعة، وابن حجر العسقلاني والشوكاني وجُلَّ أهل العلم واعتبروا قول ابن حزم شاذ غير معتبر، وقال ابن حجر -كما مر-: «**ولو ثبت عن عبد اللَّه بن عمرو وابن مسعود لكان عذرهما أنهما لم يبلغهما النسخ**»، بل قال: «وعُدَّ ذلك من نزرهما المخالف».

وهذه قاعدة أصولية مهمة وهي: قد يحدث الإجماع ولا يصل إلىٰ بعضهم وهذا لا يعدّ خرقًا للإجماع؛ ومسائل الإجماع غير محصورة في الجملة؛ فقد قال تعالىٰ: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]، فالإجماع معلوم علمه من علمه، وجهله من جهله، وإنَّما ذكرت القاعدة المهمة بتقديم الإعمال للأدلة علىٰ تقديم الحاظر علىٰ المبيح، لأنَّ القاعدة الأخيرة تعطل النصوص والأصل إقامة كل السنن وإعمالها، فإذا ثبت الإعمال علىٰ النسخ، فبها ونعمت، ولكن هو من باب إثبات أكثر من دليل في المسألة، وللَّه الحمد والمنة، ولا حول ولا قوة إلَّا باللَّه، **وأختم بما قال أبو الحسن بن القطان في: «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/ ٢٤٥) أبواب الإجماع في الحد في الخمر بعد ذكر الحديث: «ثُمَّ إذا شرب فاضربوا عنقه» فقال**: «٣٦١٢- . . . . ، ثُمَّ أزيل القتل عن الشارب في المرة الرابعة بإجماع من أهل العلم من الحجاز والشام والعراق ومصر، إلَّا خلافًا شاذًا من النَّاس لا يعد خلافهم

خلافًا» اهـ.

المسألة -١٢٥- في كم يقطع السارق، وما النصاب؟ واعتبار الحرز أم لا؟

أورد ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١١/ ٣١٩- ٣٦٣) المسائل: (٢٢٦٣) إلىٰ (٢٢٨٦): ذكر ما السرقة وحكم الحرز أيراعىٰ أم لا؟ وذكر فيما يقطع ومذهب ابن حزم في هذه المسائل: أن قليل السرقة وكثيرها تقطع فيه اليد، وليس هناك دليل علىٰ شرط أن تكون السرقة في حرز أو خزينة أو مكان تُحفظ فيه، بل أخذ بعموم كل سرقة لقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٣٨]، وابن حزم ضعف أحاديث الباب، وعموم حديث رسول اللَّه ﷺ: «**ما بال أقوام يشترطون شروطًا ليست في كتاب اللَّه؟ ما كان من شرط ليس في كتاب اللَّه باطل وإن كان مائة شرط، كتاب اللَّه أحق، وشرط اللَّه أوثق**» رواه مسلم (٨/ ١٥٠٤)، والبخاري (٤٥٦).

وظاهر الحديثين حق وصواب، ولكن هل هنا أحاديث صرفت هذه الظواهر، أوْ خُصص عمومها بأدلة أخرىٰ؟ إذْ هذا الظاهر والعموم يعم كل سرقة من كل شيء وفي كل مكان.

قلت: روىٰ البخاري في «صحيحه» (٦٧٩١)، ومسلم (٦/ ١٦٨٦) عن ابن عمر: «**أنَّ النَّبِيّ ﷺ قطع في مِجَنّ ثمنه ثلاثة دراهم**»، وفي رواية لمسلم (٢/ ١٦٨٤) قال ﷺ: «**لا تقطع يد السارق إلَّا في ربع دينار فصاعدًا**»، وفي رواية البخاري (٦٧٩٠) بلفظ قال ﷺ: «**تُقطع يد السارق في ربع دينار**»، وفي رواية كذلك للبخاري (٦٧٨٩): «**تُقطع اليد في ربع دينار فصاعدًا**»، وفي رواية لأحمد في «مسنده» (٢٤٣٩٥) بسند صحيح قال رسول اللَّه ﷺ: «**اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما هو أدنىٰ من ذلك**».

أمَّا المِجَنُّ: هو التُّرس المعروف وهو من الجُنَّة وهي: السّترة، والدرهم يساوي: ثلاثة جرامات من الفضة، والدينار يساوي: أربعة جرامات وربع من الذهب عيار (٢٤) «المكاييل والموازين الشرعية» (ص: ١٤)، والربع دينار

يساوي ثلاثة دراهم كما في الأحاديث وظاهر الأحاديث: أنَّ هذا هو الكم الذي تقطع فيه اليد، وما دون ذلك فهو حرام قطعًا ولكن فيه التعزير والزجر والسجن، وما رآه أولياء الأمور، حتىٰ ينزجر السُّرَّاق ولابد.

وعلىٰ هذا: فالأحاديث السابقة قد صرفت الآية من سورة المائدة، ولكن: روىٰ البخاري في «صحيحه» (٦٧٩٩)، ومسلم (٧/ ١٦٨٧)، ورواه ابن حزم في «المحلَّىٰ» (١١/ ٣٢٧)، واستشهد به عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**لعن اللَّه السارق يسرق بيضة فتُطع يدُه، ويسرق الحبل فتقطع يده**» قال الأعمش: كانوا يرون أنه بيضة الحديد، والحبل كانوا يرون أنَّ منها ما يساوي ثلاثة دراهم. حديث متفق عليه.

قلت: وإنَّما قال الأعمش هذا للجمع بين الأحاديث ودفع التعارض، ولكنَّ ابن حزم جعل الحديث علىٰ ظاهره، وحديث ابن عمر السابق في «الصحيحين»: «**أنَّ النَّبِيّ قطع في مَجَنّ ثمنه ثلاثة دراهم**» شاهد أنَّ البيضة مصروفة عن ظاهرها فهي ليست بيضة الطير والدجاج حتىٰ لا يُكذب اللَّه ورسوله ﷺ ولابد من اعتبار ذلك، ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤].

قال الشافعي في: «الأم» (٧/ ٣٧٣):

«الأصل في تقويم الأشياء هو الذهب؛ لأنَّه الأصل في جواهر الأرض كلها حتىٰ قال: إنَّ الثلاثة الدراهم إذا لم تكن قيمتها ربع الدينار لم يوجب القطع، . . . . . . ، وربع الدينار موافق لرواية ثلاثة دراهم، وذلك أنَّ الصّرف علىٰ عهد رسول اللَّه ﷺ اثنا عشر درهما بدينار، وكان كذلك بعده» اهـ.

وحاصل ما ذكره ابن حجر في «فتح الباري» (١٢/ ١٠٦- ١١٩) عند الأحاديث في البخاري، ما ذكرته مجملًا، وكذلك الشوكاني في: «نيل الأوطار» الأحاديث: (٣١٤٠- ٣١٤٨).

- **وقال النووي في: «شرح مسلم» (١١/ ١٨٠- ١٨٨) مختصرًا.**

«قال القاضي عياض: صان اللَّه تعالىٰ الأموال بإيجاب القطع علىٰ السارق،

ولم يجعل ذلك في غير السرقة، كالاختلاس، والانتهاب، والغصب؛ لأنَّ ذلك قليل بالنسبة إلىٰ السرقة، لأنه يمكن استرجاع هذا النوع بالاستدعاء إلىٰ ولاة الأمور، وتسهيل إقامة البيّنة عليه، بخلاف السرقة، فإنَّه يندر إقامة البيّنة عليها، فعظم أمرها واشتدّت عقوبتها؛ ليكون أبلغ في الزجر عنها.

وقد أجمع المسلمون علىٰ قطع السارق في الجملة، وإن اختلفوا في فروع منه. . . . . [فذكر أحاديث الباب ثُمَّ قال:] أجمع العلماء علىٰ قطع يد السارق كما سبق، واختلفوا في اشتراط النصاب وقدره، فقال أهل الظاهر: لا يشترط نصاب، بل يقطع في القليل والكثير، وبه قال ابن بنت الشافعيّ من أصحابنا [يعني: الشافعيّة]، وحكاه القاضي عياض عن الحسن البصري، والخوارج وأهل الظاهر، واحتجوا بعموم قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ولم يخصّوا الآية.

وقال جماهير العلماء: ولا تقطع إلّا في نصاب، لهذه الأحاديث الصحيحة، واختلفوا في قدر النصاب فقال الشافعي بربع دينار، أو ما قيمته ربع دينار سواء كانت قيمته ثلاثة دراهم أو أقل أو أكثر ولا يقطع في أقل منها ويهذا قال الأكثرون وهو قول عائشة. . . . ، وروىٰ عن عمر بن الخطاب: لا تقطع إلَّا في عشرة دراهم أو ما قيمته ذلك، وقال بها الحنفية، والصحيح ما قاله الشافعيّ وموافقوه؛ لأنَّ النَّبِيّ ﷺ صرح ببيان النصاب في هذه الأحاديث من لفظه أنه ربع دينار [وهو حديث صحيح صريح]، وأمَّا رواية: «**قطع سارقًا في مجنّ قيمته ثلاثة دراهم**»، فمحمولة علىٰ أنَّ هذا القدر كان ربع دينار فصاعدًا، وفي قضية عين لا عموم لها، فلا يجوز ترك صريح لفظه ﷺ في تحديد النصاب لهذه الرواية المحتملة؛ بل يجب حملها علىٰ موافقة لفظه، وكذا ثمن المجنّ محمولة علىٰ أنه كان ربع دينار، ولابد من هذا التأويل ليوافق صريح تقديره ﷺ، وأمَّا ما احتج به بعض الحنفية وغيرهم من رواية جاءت قطع مجن قيمته عشرة دراهم، وفي رواية خمسة، فهي رواية ضعيفة لا يعمل بها لو انفردت، فكيف وهي مخالفة لصريح الأحاديث الصحيحة الصريحة في التقدير بربع دينار، مع ما أمكن حملها علىٰ أنه كانت قيمته عشرة دراهم اتفاقًا

[يعني: جزافًا من غير تحديد] لا أنَّه شرط ذلك في قطع السارق وليس في لفظها ما يدلُّ علىٰ تقدير النِّصاب بذلك،

أمَّا رواية: «**لعن اللَّه السارق يسرق بيضة، أو الحبل فتقطع يده**»(١)، فقال جماعة: المراد بها بيضة الحديد وحبل السفينة، وكل واحد منهما يساوي أكثر من ربع دينار، وأنكر المحققون هذا وضعفوه فقالوا: بيضة الحديد وحبل السفينة لهما قيمة ظاهرة، وليس هذا السياق موضع استعمالها، بل بلاغة الكلام تأباه، ولأنَّه لا يذم في العادة من خاطر بيده في شيْء له قدر، وإنَّما يذم من خاطر بها فيما لا قدر له؛ فهو موضع تقليل لا تكثير، والصواب: أنَّ المراد التنبيه علىٰ عظيم ما خسر، وهي يده فتقطع في مقابلة حقير من المال وهو ربع دينار، فإنَّه يشارك البيضة والحبل في الحقارة، أوْ أراد جنس البيض وجنس الحبال، أو أنَّه إذا سرق البيضة فلم يقطع، جرَّه ذلك إلىٰ سرقة ما هو أكثر منها فقطع، فكانت سرقة البيضة هي سبب قطعه، أو أنَّ المراد به قد يسرق البيضة أو الحبل فيقطعه بعض الولاة سياسة لا قطعًا جائزًا شرعًا، وقيل: إنَّ النَّبِيّ ﷺ قال هذا عند نزول آية السرقة مجملة من غير بيان نصاب فقابله علىٰ ظاهر اللفظ، واللَّه أعلم» اهـ.

يعني كقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ثُمَّ بيّن بعد ذلك في السُّنَّة تفصيلًا.

قلت: ويؤكد ذلك رواية البخاري في «صحيحه» (٦٧٩٢) عن عروة بن الزبير قال: «**أخبرتني عائشة أنَّ يد السارق لم تقطع علىٰ عهد النَّبِيّ ﷺ إلَّا في ثمن مجنّ أو حَجَفة أو ترس كل واحد منهما ذو ثمن**»، وفي رواية (٦٧٩٣) عن عائشة قالت: «**لم تكن تقطع يد السارق في أدنىٰ من حَجَفَة أو ترس، كل واحد منهما ذو ثمن**»، والحَجَفة هي الدرقة تكون من خشب أو عظم وتغلّف بالجلد أو غيره قاله ابن حجر في: «الفتح» (٩/ ١٠٦) ثُمَّ قال: «والمراد أنه ثمن يُرغب فيه، فأخرج الشيْء التافه، كما فهمه عروة راوي الخبر، وليس المراد ترسًا بعينه، ولا حَجَفة بعينها، وإنَّما المراد الجنس، وأنَّ القطع كان يقع في كلِّ شيْء يبلغ قدر ثمن المجن، سواء كان

(١) المراد بالبيضة: بيضة الخُوذة من الحديد يلبسها المحارب في الجيش «النهاية» (١/ ١٦٩).

ثمن المجن كثيرًا أو قليلًا ؛ والاعتماد إنَّما هو علىٰ الأقل، فيكون نصابًا، ولا يقطع فيما دونه» اهـ.

قلت: فحديث عائشة رضي الله عنها أوضح معنىٰ الأحاديث، وهذا الذي لا يستقيم ولا ينبغي غيره، ودليل ذلك في أحاديث اللقطة، وأنَّ النَّبِيّ ﷺ سمح لمن وجد حبلًا لا يعرفه سنة، بل ينتفع به ولا حرج عليه لأنه زهيد وتافه وبذلك يستقر الفهم والبيان كما عند البخاري (٢٤٢٩)، ومسلم (١٧٢٢).

كذلك فقد روىٰ أحمد في «المسند» (١٧٤٩٦)، والطبرانيّ في «المعجم الكبير» (٢٢/ رقم ٧٠٠)، وأبو داود في «سننه» (١٧١٧)، والبيهقي في «الكبرىٰ» (٦/ ١٩٥- ١٩٦) بثلاث روايات، قال ﷺ: «**رخص لنا رسول اللَّه ﷺ في العصا والسوط والحبل وأشباهه يلتقطه الرجل ينتفع به**»، وفي رواية: «**من التقط لقطة يسيرة والحبل وأشباهه يلتقطه الرجل ينتفع به**»، وفي رواية: «**من التقط لقطة يسيرة حبلًا أو درهمًا، أو شبْه ذلك، فليعرّفها ثلاثة أيام، فإن كان فوق ذلك فليعرّفها ستة أيام**» زاد الطبراني: «**فإنْ جاء صاحبها وإلَّا فليتصدق بها**»، وروىٰ ابن أبي شيبة في: «المصنف» (٨١٦٣)، وأورده الحافظ ابن حجر في «التلخيص» (١٣٠٧١، ١٣٧٢) عن عائشة قالت: «**ما كانت الأيدي تقطع في عهد رسول اللَّه ﷺ في الشيء التافه**».

قال الشوكاني في: «نيل الأوطار» (١٣/ ١٣٤) عند هذا الحديث:

«قال ابن رسلان: ينبغي أن يكون هذا الحديث معمولًا به؛ لأنَّ رجال إسناده ثقات، وليس فيه معارضة للأحاديث الصحيحة بتعريف سَنَة؛ لأنَّ التعريف سَنَة هو الأصل المحكوم به عزيمة، وتعريف الثلاث رخصة تيسيرًا للملتقط؛ لأنَّ الملتقط اليسير يشق عليه التعريف سنة مشقة عظيمة؛ بحيث يؤدّي إلىٰ أنَّ أحدًا لا يلتقط اليسير، والرخصة لا تعارض العزيمة، بل لا تكون إلَّا مع بقاء حكم الأصل، كما هو مقرر في الأصول. . . . . ، **وقد روىٰ ابن أبي شيبة عن ميمونة زوج النَّبِيّ ﷺ: أنَّها وجدت تمرة فأكلتها وقالت: «لا يحب اللَّه الفساد»**، قال في «الفتح» [يعني: ابن حجر العسقلانيّ]: يعني أنَّها لو تركتها فلم تؤخذ فتؤكل لفسدت، وجواز الأكل هو المحتوم به عند الأكثر» اهـ.

وفي رواية عند البيهقي (٦/ ١٩٥- ١٩٦) بلفظ: «سئلت أم سلمة عن التقاط السوط قالت: **يلتقط سوط أخيه يصل به يديه ما أرىٰ به بأسًا، قال: والحبل قالت: والحبل، قال: والحذاء، قالت: والحذاء، قال: والوعاء، قالت: لا أحل ما حرم اللَّه الوعاء يكون فيه النفقة، ويكون فيه المتاع**».

- **تنبيه مهم:**
- **ثُمَّ قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١١/ ٣٥٢):**

«ثُمَّ نظرنا هل نجد نصًّا آخر مُستثنىٰ فيما عدا الذهب؟ [فروىٰ حديث عائشة المذكور آنفًا في ثمن الحجفة والترس ثُمَّ قال]: فصح بهذا الخبر ثلاثة أحكام: أنَّ القطع إنَّما يجب في سرقة ما سوىٰ الذهب فيما يساوي ثمن حجفة أو ترس، قل ذلك أو كثر دون تحديد، والثاني: أنَّ ما دون ذلك ممَّا لا قيمة له أصْلًا وهو التافه لا يقطع فيه أصلًا، والثالث: بيان كذب من ادَّعىٰ أنَّ ثمن المجنّ الذي فيه القطع إنَّما هو مجن واحد بعينه معروف، وهو الذي سرق فقطع فيه النَّبِيّ ﷺ؛ لأنَّ عائشة أخبرت بأنَّ المُرَاعَىٰ في ذلك ثمن حجفة أو ترس، وكلاهما ذو ثمن، فلم يخصّ الترس دون الحجفة، ولا الحجفة دون الترس، وأخبرت أنَّ كليهما ذو ثمن، دون تحديد الثمن فصح ما قلنا يقينًا» اهـ.

قلت: قد مرَّ في المسائل السابقة في بداية هذه المسألة، أنَّ ابن حزم قال بالقطع في قليل السرقة وكثيرها، وذكر حديث: «**لعن اللَّه السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده**» متفق عليه، وقد مرَّ تحقيقه، فأخذ بعموم الحديث، ثُمَّ هنا استثنىٰ الحَجَفة والترس، وفي الذهب ذكر هنا الحديث: «**تُقطع اليد في ربع دينار فصاعدًا**» رواه البخاري (٦٧٨٩)، ومسلم (٢/ ١٦٨)، وقد مرَّ آنفًا، فقال هنا بعد ذلك هذا الحديث: «فخرج الذهب بهذا الخبر عن جملة الآية وعن عموم النصوص التي ذكرنا قبلُ، ووجب الأخذ بكل ذلك، وأن يستثنىٰ الذهب من سائر الأشياء، فلا تقطع اليد إلَّا في ربع دينار بوزن مكة فصاعدًا، ولا تقطع في أقل من ذلك من الذهب خاصة. . . .» اهـ.

قلت: وهذا الذي حققته في بداية المسألة، وكأنَّ ابن حزم غفل في هذه

المسألة، ثُمَّ ذكر بعد ذلك الاستثناء من الذهب والحجفة والترس، والأصل في مناهج الاستدلال والترجيح بين المسائل؛ أن يذكر ما ذكر في هذه المسألة (٢٢٨١) الآن، أن يذكرها في ما حققه من قبل في المسألة السالفة (٢٢٦٣) من: «المحلَّىٰ» (١١/ ٣١٩- ٣٢٧) حيث أفاض القول فيها، ثُمَّ ذكر بعد ذلك بـ(١٤) مسألة منفصلة عن هذا التحقيق ووجه ذلك في أمرين: الأول: إمَّا أنَّه أخذ بظاهر الحديثين في خصوص الذهب والحجفة والترس، وكان منهجه القطع في القليل والكثير إلَّا ما خصَّه هذان الحديثان وهذا الذي يوافق ويناسب ظاهرية ابن حزم، لأنه إمام في الأصول والحديث والفقه، والثاني: أنه استدرك ذلك بعد أن حقق المسألة في البداية وجزم بها علىٰ العموم في القليل والكثير، ثُمَّ استدرك ذلك؛ لأنه في هذه المسألة الأخيرة (٢٢٨١) عنون لها بعنوان مستقل فقال: مسألة- مقدار ما يجب فيه قطع السارق.

هذا ما ظهر لي من ترجيحاته ودليل هذا الوجه وبرهانه: أنه بعد أن حقق المسألة (٢٢٦٣)، وانتهىٰ منها، انتقل إلىٰ، المسألة (٢٢٦٤) فيمن سرق من بيت المال أو الغنيمة، ثُمَّ المسألة (٢٢٦٥) ثُمَّ المسألة (٢٢٦٦) من سرق من مسجد، ثُمَّ المسألة (٢٢٦٧) هل علىٰ النبَّاش قطع أم لا؟ . . . . إلىٰ المسألة (٢٢٨٠) ثُمَّ تكلم في الاستثناء في مسألتنا (٢٢٨١)، فظهر أنه استدرك، واللَّه تعالىٰ أعلم.

- **ونفىٰ ابن حزم شرط الحرز فقال في «المحلَّىٰ» (١١/ ٣٣٢):**

«ونظرنا في قول أبي ثور فوجدناه صحيحًا إلَّا اشتراطه الحرز فقط؛ فإنَّ الحرز لا معنىٰ له علىٰ ما بيّنا قبل، وقول أبي ثور هذا إنَّما صح لموافقته عموم قول اللَّه تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وبحكم رسول اللَّه ﷺ بقطع السارق عمومًا دون اشتراط حرز، وقول أبي ثور مخالف للأحاديث المذكورة قبل هذا لأنَّها واهية، ولا حجّة إلَّا في صحيح» اهـ.

أمَّا معنىٰ الحرز، قال ابن الأثير في: «النهاية» (١/ ٣٥٢):

«حرز: يُقال أحْرَزْت الشيْء إحْرازًا إذا حفظته وضممته إليك وصنتُهُ عن الآخذ» اهـ.

فالحرز هو الشيء الذي تُحفظ فيه الأموال والأمتعة حتىٰ لا تُسْرق، فهو كالخزانات المانعة من اللصوص والسرَّاق.

قال المجد ابن تيمية في «المنتقىٰ»: باب اعتبار الحرز والقطع فيما يُسْرع إليه الفساد.

٣١٤٣- عن رافع بن خديج قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «**لا قَطْعَ في ثَمَرٍ ولا كَثَرٍ**» رواه الخمسة (صحيح). » اهـ.

قلت: رواه أحمد في «المسند» (١٥٧٤٧)، وأبو داود (٤٣٨٨) في «سننه»، والنسائي (٤٩٦١)، وابن ماجه (٢٥٩٣)، والترمذي (١٤٤٩)، وقال حسن صحيح، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٤١٤)، وصححه البيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٨/ ٢٦٣)، وابن حبان في «صحيحه» (٤٤٦٦)، وصححه ابن حجر في «بلوغ المرام» (١١٥٣)، وقال في: «التلخيص» (٢٠٧٤): وقال الطحاوي: هذا الحديث تلقت العلماء متنه بالقبول».

قال الصنعاني في: «سبل السلام شرح بلوغ المرام» (٤/ ٤٣٣- ٤٣٤):

«والثمر المراد به ما كان معلّقًا في النخل قبل أن يُجذّ ويحُرْز، وعلىٰ هذا تأوَّله الشافعيّ وقال: حوائط المدينة ليست بحرز، وأكثرها تدخل من جوانبها، والثمر اسم جامع للرطب واليابس من الرطب والعنب وغيرهما، وأمَّا الكَثَرُ فوقع تفسيره في رواية النسائي بالجمّار، وهو قلب شحم النخلة الذي في وسط النخلة كما في: «النهاية» [١١/ ٢٨٣) يعني لبُّها].

والحديث فيه دليل علىٰ أنَّه لا يجوز القطع في سرقة الثمر والكثر، وظاهره، سواءً كان علىٰ ظهر المنبت له أوْ قد جُذّ، . . . . ، وذهب الجمهور أنه يقطع كل محرز سواء كان علىٰ أصله باقيًا أو جُذَّ سواء كان أصله مباحًا، كالحشيش ونحوه أوْ لا، قالوا: لعموم الآية والأحاديث الواردة في اشتراط النصاب، وأمَّا حديث: «**لا قطع في ثمر ولا كثر**»، فقال الشافعيّ: إنه أخرج علىٰ ما كان عليه عادة أهل المدينة من عدم إحراز حوائطها، فترك القطع لعدم الحرز، فإذا اُحرزت الحوائط

كانت كغيرها» اهـ.

فمعنىٰ الحديث: عندما تحرز الثمار وتحفظ وتصان تقطع لو سرقت وخرجت من الحرز، فكان الحديث الصحيح هذا شرط القطع.

وروىٰ النسائي في «سننه» (٤٩٥٨)، وأبو داود (٤٣٩٠)، وأحمد في «المسند» (٦٦٨٣)، وقال ابن حجر في: «بلوغ المرام» (١١٥٧)، وصححه الحاكم، وحسنه المجد في «المنتقىٰ» (٣١٤٤)، وحسنه الترمذي في «سننه» (١٢٨٩)، وصححه أحمد شاكر في «المسند» وأطال في تحقيقه جدًّا، قال ﷺ: «**من أصاب منه بفيه** [وفي رواية] **بفمه، ولم يتخذ خُبْنَةً فليس شيْء عليه، ومن احتمل فعليه ثمنه مرتين** [وفي رواية] **فعليه غرامة مثليه، ومن سرق منه شيئًا بعد أن يؤويه الجَرين، فبلغ ثمن المجن فعليه القطع**».

ومعنىٰ كلمة: «خُبْنَة» قال ابن الأثير في: «النهاية» (٢/ ٩):

«الخُبنة: معطف الإزار وطرف الثَّوب: أي لا يأخذ منه في ثوبه: يُقال أخبن الرجل إذا خبَّأ شيئًا في خُبنه يعني ثوبه أو سراويله» اهـ.

ومعنىٰ: الجرين: موضع تخفيف الثمر وهو كالبيدر للحنطة، ويجمع علىٰ جُرُن، «النهاية» (١/ ٢٥٥) يعني مخزنًا كبيرًا وحافظًا للتمر.

قال ابن قدامة في: «المغني» (١٢/ ٣٥٣- ٣٥٥) بعد أن ذكر الحديث:

«وهذا يخص عموم الآية؛ ولأنَّ البستان ليس بحرز لغير الثمر، فلا يكون حرزًا له، كما لو لم يكن محوطًا، فأمَّا إن كانت نخلة أو شجرة في دار محرزة، فسرق منها نصابًا ففيه القطع؛ لأنَّه سرق من حرز» اهـ.

وقال الصنعانيّ في: «سبل السلام» (٤/ ٤٣٧) في شرح الحديث:

«قوله ﷺ: «**فبلغ ثمن المجن فعليه القطع**»، وهذا مبنيّ علىٰ أنَّ الجرين حرز كما هو الغالب إذْ لا قطع إلَّا من حرز. . . . . ، وأخذ من هذا الحديث اشتراط الحرز في وجوب القطع لقوله ﷺ: «**بعد أن يؤويه الجرين**»، وقوله في الحديث الآخر قال ﷺ: «**لا قطع في ثمر ولا في حريسة الجبل، فإذا آواه الجرين أو**

المراح، فالقطع فيما بلغ ثمن المجن» أخرجه النسائي[١]، قالوا: والإحراز مأخوذ في مفهوم السرقة، فإنَّ السرقة والاستراق هو المجيء مستترًا في خفية لأخذ مال غيره من حرز كما في القاموس وغيره، فالحرز مأخوذ في مفهوم السرقة لغةً، ولذا لا يُقال لمن خان أمانته سارق، هذا مذهب الجمهور، وذهبت الظاهرية وآخرون إلىٰ عدم اشتراطه، عملًا بإطلاق الآية الكريمة؛ إلَّا أنه لا يخفىٰ أنه إذا كان الحرز، مأخوذًا في مفهوم السرقة، فلا إطلاق في الآية الكريمة، واعلم أنَّ حريسة الجبل قيل هي المحروسة، أي ليس فيما يحرس بالجبل إذا سرق قطع لأنَّه ليس بموضع حرز» اهـ.

قلت: كل هذه الأحاديث تثبت شرطية الحرز في القطع، وهي أحاديث صحيحة، علىٰ عكس تضعيف ابن حزم لهذه الأحاديث، ولا حول ولا قوة إلَّا باللَّه، والحمد للَّه رب العالمين.

المسألة -١٢٦- من سرق مالًا من شيْء له فيه جزء من الحق:

ذكر ابن حزم في «المحلَّىٰ» من كتاب الحدود (١١/ ٣٢٩) المسألة (٢٢٦٦) فيمن سرق من مسجد أو من بيت المال، ثُمَّ ذكر في (١١/ ٣٤٣) المسألة (٢٢٧٨) فيمن سرق من ذي رحم، ثُمَّ ذكر: (١١/ ٣٤٧) المسألة (٢٢٧٩) سرقة أحد الزوجين من الآخر، فأثبت ابن حزم القطع في كل ذلك لعموم الآية ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وعموم الأحاديث السابقة في المسائل المذكورة من قبل.

أمَّا كونها سرقة حرام فلا ينبغي الخلاف في ذلك، ولكن الخلاف في إقامة الحد بقطع اليدّ فقول الأكثرين علىٰ أنَّ لهؤلاء لهم شبهة تمنع من إقامة الحدود عليهم، ونفىٰ ابن حزم ابتداء وجود الشبهة، حتىٰ قال يُحد السارق ولو كان أبًا أو

---

(١) رواه النسائي في سنن الصغرىٰ (٤٩٥٧)، ورواه الحاكم في «المستدرك» (٨١٥١)، وصححه ووافقه الذهبيّ، وابن ماجه (٢٥٩٦)، وأحمد في «المسند» (٦٦٨٣)، ومعنىٰ المراح: هو الذي تأوي إليه الماشية ليلًا وتنام فيه كما قال الصنعاني.

أمًا أوْ ولدًا إذا سرق بعضهم من بعض، حتىٰ ذكر قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: ١٣٥]، وردَّ عليهم في الآيات التي تؤكد علىٰ حقوق الوالدين، كما قال تعالىٰ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًاۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٣- ٢٤]، وقوله: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَاۖ وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًاۖ﴾ [لقمان: ١٤، ١٥]، وغير ذلك من الآيات، وبيّن أنَّ هذا حق لا مرية فيه وكذلك إقامة الحد ولا شك فيه ولا بد بإعمال كل هذه الأدلة.

- **هل الشبهات تدرأ الحدود؟**

وقوله حق، ولكن يردّ ذلك كله وجود الإجماع علىٰ اعتبار الشبهات لأنَّها تدرأ الحدود؛ **فقد قال ابن المنذر في كتابه: «الإجماع» (ص: ١٢٥)**: «٦٣٩- وأجمعوا علىٰ أنَّ درء الحدْ بالشبهات» اهـ.

وأمَّا حديث الترمذي في «سننه» (١٤٢٤) من حديث عائشة عن رسول اللَّه ﷺ قال: «**ادرءُوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلّوا سبيله، فإنَّ الإمام أن يُخطئ في العفو خير من أن يُخطئ في العقوبة**»، وهو حديث اتفقوا علىٰ ضعفه، ضعفه الترمذي وقال البخاري يزيد بن أبي زياد منكر الحديث وقال النسائي: متروك، ذكر ذلك الترمذي بعد الحديث.

وكذلك روىٰ ابن ماجه في «سننه» (٢٥٤٥) عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعًا**».

قال البوصيري في: «مصباح الزجاجة» (٢/ ٣٠٣):

«هذا إسناد ضعيف، إبراهيم بن الفضل المخزوميّ ضعفه أحمد وابن معين،

والبخاري والنسائي والأزديّ والدارقطنيّ، وله شاهد من حديث عائشة رواه الترمذي في الجامع مرفوعًا وموقوفًا، وكونه موقوفًا أصح» اهـ.

ورواه البيهقيّ في «السنن الكبرىٰ» (٨/ ٢٣٨) عن عليّ بن أبي طالب مرفوعًا إلىٰ النَّبِيّ ﷺ أنه قال: «**ادرءُوا الحدود بالشبهات**»، وفيه المختار بن نافع قال البخاري: وهو منكر الحديث، وأصح ما فيه -كما قال البخاري: حديث سفيان الثوري عن عاصم عن أبي وائل عن عبد اللَّه بن مسعود قال: «**ادرءُوا الحدود بالشبهات، ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم**» رواه البيهقي في: «السنن الكبرىٰ» (٨/ ٢٣٨)، وروي موقوفًا عن عقبة بن عامر ومعاذ موقوفًا أيضًا، رواه الدارقطني في «سننه» (٣/ ٨٤/ رقم ١٠)، وهو أيضًا ضعيف.

ورویٰ ابن أبي شيبة في «المصنف» (٨٥٤٢) عن عمر بن الخطاب: «**لأنَّ أُخْطئ في الحدود بالشبهات أحبّ إليّ من أن أقيمها بالشبهات**»، قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٢٠٣٦): بإسناد صحيح.

وذكر أيضًا ذلك عن ابن عباس قال: «**ادرءُوا الحدود بالشبهات**» أورده ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ١٠٩) عن حديث (٢٠٣٦).

وكذلك أخرج البيهقي في الكبرىٰ(٨\٢٣٩)، وعبد الرزّاق في «المصنف» (١٣٦٤٣) عن عمر بن الخطاب: «**أنه عذر رجلًا زَنىٰ في الشام وادَّعىٰ الجهل بتحريم الزنا**».

وأيضًا رویٰ البيهقي في «الكبرىٰ» (٨\٢٣٨)، وعبدالرزّاق في «المصنف» (١٣٦٤٤) عن عمر وعن عثمان: «**أنّهما عذرا جارية زنت وهي أعجميّة وادّعت أنَّها لم تعلم التحريم**»

ذكر كل هذه الآثار الشوكاني في «نيل الأوطار» (١٣\٢٦٩-٢٧١) ثم قال:

«وما في الباب وإن كان فيه المقال المعروف، فقد شدّ من عضده ما ذكرناه فيصلح بعد ذلك للاحتجاج به علىٰ مشروعيّة درء الحدود بالشبهات المحتملة لا مطلق الشبهة» اهـ

قلت: وهذا قول جيّد من الشوكاني، لوجود القاعدة الكلية المتفق عليها: «**الفروض لا تثبت إلَّا بيقين**»، وقاعدة: «**إذا تطرق إلىٰ الدليل الاحتمال سقط به الاستدلال**» لاسيَّما أنَّ من ذكروا من الصحابة عمر وعثمان وعلي وعائشة وابن عباس لا يعلم لهم مخالف فصار إجماعًا سكوتيًّا.

بل قال ابن قدامة المقدسيّ في: «المغني» (٩/ ٢٧، ٥٢):

«أجمعوا علىٰ أنَّ الحدود تُدْرأ بالشبهات» اهـ.

قلت: وهذا إجماع ابن المنذر المذكور آنفًا.

المسألة -١٢٧- فيمن جالس شراب الخمر أو دفع ابنه إلى من يسقيه الخمر؟

قال ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١١/ ٣٧١):

«٢٢٩١ -مسألة- فيمن جالس شراب الخمر، أو دفع ابنه إلىٰ كافر فسقاه خمرًا، قال أبو محمد بن حزم: حدثنا عن الحسن البصري، أنَّ ابن عامر قال: «**لا أوتىٰ برجل دفع ابنه إلىٰ يهودي أو نصرانيّ فسقاه خمرًا إلَّا جلدت أباه الحد**».

وبه إلىٰ حمَّاد بن سلمة أنا هشام بن عروة عن أبيه، **أنَّ مروان بن الحكم أُتي برجل صائم دعا قومًا فسقاهم الخمر ولم يشرب معهم فجلدوا الحدّ وجلده معهم**.

قال أبو محمد: ليس هذا ممَّا يُعبأ به، وقد قال رسول اللَّه ﷺ: «**إنَّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام**»[1]، وقد بيّنّا أن لا حد إلَّا علىٰ زان، أو مرتد، أو محارب، أو قاذف، أو سارق، أو مستعير جاحد، أو شارب خمر، وأمَّا من سقىٰ غيره الخمر فلا حد عليه؛ لأنَّ بَشَرَتَهُ حرام، ولم يأت بإباحتها بإيجاب الحدّ عليه، لا قرآن، ولا سنة صحيحة، ولا سقيمة، ولا إجماع، ولا قول صاحب» اهـ.

قلت: فإنَّ قوله تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (١٢١٨)، (١٦٧٩)، والبخاري (٧٠٦٨)، وقد تكرر كثيرًا.

وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٤٠]، وأين قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨]، فجعل اللَّه القعود مع شارب الخمر مثله في الإثم، ولو قلنا بقول ابن حزم لعاونًا علىٰ الإثم والحرام، فهذه ظاهرية مذمومة، ولو قال في السياق: وحقّه أن يعزّره وليّ الأمر لكان لكلامه وجه معتبر، أمَّا سكوته بلا حكم عليه فهذا مخالف للكتاب والسُّنَّة والإجماع وقول الصحابة. وقول رسول اللَّه ﷺ: «**من رأىٰ منكم منكرًا فليغيره**» رواه مسلم في «صحيحه» (٤٩)، وهذا رجل سقىٰ خمرًا لقوم، أو جالسهم ولم ينكر عليهم، أترىٰ أن يترك سُدًىٰ؟!!، هذا نقض لعرىٰ الإسلام، واستخفاف بحدود اللَّه، ودعوة إلىٰ نشر الرذيلة والفواحش.

ثُمَّ العجيب أنَّ ابن حزم أورد بعد مسألتين فقال: (١١/ ٣٧٢):

«٢٢٥٤ -مسألة- جائز بيع العصير [يقصد الخليط بين التمر والزبيب] ممَّن لا يوقن أنه يبقيه حتىٰ يصير خمرًا، فإن تيقّن أنَّه يجعله خمرًا لم يحل بيعه منه أصلًا، وفُسِخَ البيع؛ لقول اللَّه تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢]، وبيقين ندري أنَّه من باع العنب أو التين أو الخمر ممَّن اتخذه خمرًا فقد أعانه علىٰ الإثم والعدوان وهذا محرّم بنصّ القرآن، وإذ هو محرم فقد قال رسول اللَّه ﷺ: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد**»[1] اهـ. فما جزاء من عاون علىٰ بدعة أو كبيرة؟!!

بل قال بعد ذلك في المسألة (٢٢٩٩) في فعل قوم لوط: (١١/ ٣٨٥):

«وبيقين يدري كل ذي حس سليم، أنَّ كف ضرر فعلة قوم لوط الناكحين والمنكوحين عن النَّاس عون علىٰ البر والتقوىٰ، وأنَّ إهمالهم عون علىٰ الإثم والعدوان فوجب كفّهم» اهـ. فتلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].

---

(١) رواه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨).

المسألة -١٢٨- في صفة التعزير:

قال ابن الأثير في: «النهاية» (٣/ ٢٠٦):

«أصل التعزير: المنع والرَّدّ، وهو التأديب دون الحد المنصوص في الأحاديث، لأنَّه يمنع الجاني أن يُعاود الذنب» اهـ.

ذكر ابن حزم في: «المحلَّىٰ» (١١/ ٤٠١- ٤٠٤) المسألة (٢٣٠٥) الاختلاف في التعزير، فقال البعض أقل من مائة جلدة، فقيل (٩٩)، أو (٩٥)، (٣٠)، أو (٢٠)، أو (٩) أو (١٠) ذكر كل ذلك، ثُمَّ ذكر أربع مائة في بعض الآثار، وعمر بن الخطاب مائة جلدة، وكذلك ابن مسعود، **ثُمَّ قال ابن حزم:** «قد سقط التعلق بهذه الأقوال جملة واحدة فوجدنا المنع منه جملة؛ لقول رسول اللَّه ﷺ: «**إنَّ دمائكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام**»[1]، لكن لما قال رسول اللَّه ﷺ: «**من رأي منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه**»[2]، كان ذلك مطلقًا لتغيير المنكر، فكان هذا أمرًا مجملًا لا ندري كيفية ذلك التغيير. . . .، فوجدنا ما حدثناه. . . . من طريق البخاري. . . . . كان رسول اللَّه ﷺ يقول: «**لا يجلد فوق عشر جلدات إلَّا في حدّ من حدود اللَّه تعالىٰ**»، فكان هذا بيانًا جليًّا لا يحل لأحد أن يتعدَّاه» اهـ.

قلت: وهذا الحديث رواه البخاري في «صحيحه» (٦٨٤٨)، ومسلم (١٧٠٨).

وقد ثبت أنَّ عمر بن الخطاب ضرب صبيغًا بن عسل لما كان يتتبع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة من آيات القرآن، ويسأل النَّاس عن معاني بعض الكلمات القرآنية من باب التشكيك فضربه عمر ثلاث مائة سوطًا، في كل مرة مائة، ولم ينكر عليه الصحابة، لأنه وليّ أمر رأىٰ في ذلك مصلحة، فجعلوا ذلك إجماعًا، وأثر صبيغ بن عسل مشهور ومعروف.

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (١٢١٨)، (١٦٧٩)، والبخاري (٤٤٠٦) (٧٠٦٨).

(٢) رواه مسلم (٤٩).

قال النووي في: «شرح مسلم» (١١/ ٣٥٦):

«واختلف العلماء في التعزير، هل يقتصر فيه علىٰ عشرة أسواط فما دونها ولا تجوز الزيادة أم تجوز الزيادة؟ فقال أحمد بن حنبل وأشهب المالكيّ وبعض أصحابنا: لا تجوز الزيادة علىٰ عشرة أسواط.

وذهب الجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلىٰ جواز الزيادة؛ لأنَّ عمر بن الخطاب ضرب من نقش علىٰ خاتمه مائة، وضرب صبيغًا أكثر من الحد، . . . .، وأجاب أصحابنا عن الحديث بأنَّه منسوخ، واستدلوا بأنَّ الصحابة ﷺ جاوزوا عشرة أسواط» اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٨/ ١٠٨): وقد ذكر الأقوال:

«الثالث: أنه لا يتقدر بذلك. . . .، وهذا القول أعدل الأقوال، عليه دلَّت سنة رسول اللَّه ﷺ وسنة خلفائه الراشدين، وأمر أبو بكر وعمر بضرب رجل وامرأة وُجِدا في لحاف واحد مائة مائة، وأمر بضرب الذي نقش علىٰ خاتمه وأخذ من بيت المال مائة، ثُمَّ ضربه في اليوم الثاني مائة، ثُمَّ ضربه في اليوم الثالث مائة، وضرب صبيغ بن عسل، لمَّا رأىٰ من بدعته ضربًا كثيرًا لم يعدّه» اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في: «فتح الباري» (١٢/ ١٩٦- ١٩٧) عند شرح الحديث:

«وظاهر الحديث أنَّ المراد بالحد ما ورد فيه من الشارع عدد من الجلد أو الضرب مخصوص أو عقوبة مخصوصة، والمتفق عليه من ذلك: الزنا والسرقة وشرب المسكر والحرابة والقذف بالزنا والقتل والقصاص في النفس والأطراف. . . .، واخْتُلف في أشياء كثيرة يستحق مرتكبها العقوبة هل تُسمَّىٰ عقوبته حدًّا أوْ لا؟ وهي جحد العارية، واللواط، وإتيان البهيمة، وتحميل المرأة الفحل من البهائم عليها والسحاق وأكل الدم والميتة في حال الاختيار ولحم الخنزير، وكذا السحر، والقذف بشرب الخمر، وترك الصلاة تكاسلًا، والفطر في

رمضان والتعرّض بالزنا . . . . ، وأصل التعزير أنَّه لا يشرع فيما ليس بمحرّم . . . . ، وقد اختلف السلف في مدلول الحديث، فأخذ بظاهره الليث بن سعد وأحمد وإسحاق . . . . . ، ومنها أنَّ الحديث منسوخ، دلَّ علىٰ نسخه إجماع الصحابة، وردَّ بأنه قال به بعض التابعين، ومنها معارضة الحديث بما هو أقوىٰ منه وهو: الإجماع علىٰ أنَّ التعزير يخالف الحدود، وحديث الباب يقتضي تحديده بالعشر فما دونها فيصير مثل الحدّ، وبالإجماع علىٰ أنَّ التعزير موكول إلىٰ رأي الإمام فيما يرجع إلىٰ التشديد والتخفيف، لا من حيث العدد؛ لأنَّ التعزير شرع للردع، ففي النَّاس من يردعه الكلام، ومنهم من لا يردعه الضرب الشديد، فلذلك كان تعزير كل أحد بحسبه . . . . ، وقال ابن بطال عن المهلب: فيه أنَّ التعزير موكول إلىٰ رأي الإمام لقوله ﷺ: «**لو امتد الشهر لزدت**»، فدلَّ علىٰ أنَّ للإمام أن يزيد في التعزير ما يراه، وهو كما قال» اهـ.

قلت: وهذا الحديث الأخير هو في الوصال في رمضان، فقد روىٰ البخاري في «صحيحه» (١٩٦٥)، ومسلم (١١٠٣) من حديث أبي هريرة قال: «نهىٰ رسول اللَّه ﷺ عن الوصال في الصّوم فقال له رجل من المسلمين: إنَّك تواصل يا رسول اللَّه؟ قال: «**وأيّكم مثلي، إنّي أبيت يُطْعِمُني ربّي ويسقين**»، فلمَّا أَبَوْا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يومًا ثُمَّ يومًا، ثُمَّ رأوا الهلال فقال: «**لو تأخّر لزدتكم**» كالتنكيل لهم حين أَبَوْا أن ينتهوا».

والتنكيل: المعاقبة كما قال ابن حجر، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وعليه، فهذا الحديث والإجماع المذكور في الفرق بين الحد والتعزير، وفعل الصحابة يبيّن جواز الزيادة علىٰ العشرة أسواط كما مرَّ مفصلًا، والحمد للَّه ربّ العالمين.

* * *

«خاتمة البحث»

هذا بفضل اللَّه ومنّه وكرمه ولطفه وودّه والذي لا تتم الصالحات إلَّا به سبحانه، آخر مسائل هذا الكتاب، حيث بدأت بعد قراءة كتاب «المحلَّىٰ» بالتحقيق والتقصي، والبحث في المسائل التي جمعتها لتحديد ما خالفت فيه الدليل الشرعيّ، فكانت عندي ما يقرب من (٣٥٠) مسألة فيها من المسائل الكلية والتأصيلية، وفيها من المسائل الفرعية التي هي ثمار من الأصولية الكلية، فكانت مسألة -مثلًا- كمسألة الجهة المنفكة هي أصل كلِّي عوَّلت عليه في تحديد أرقام المسائل المتفرعة من هذا الأصل، فذكرت منها جملة، ثُمَّ حذفت بقيّتها ونوّهت علىٰ مثيلاتها، ومثل تضعيف الحديث وتصحيحه وما يترتب علىٰ ذلك من الإثبات والحذف، وكان سبب ذلك قائمًا علىٰ احترام الخلاف المعتبر الذي يقوِّي كون المسألة صُحّحت أم ضُعّفت بحسب ذلك، ونفس الأمر في الخلاف المعتبر في الترجيح الفقهيّ، القائم علىٰ اعتبار الدلالات المختلفة المقبولة التي لها وجهة وحظ من النظر، تأسيسًا علىٰ قاعدة: «**لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد**»، فحذفت ما وجدته يحتمل احترام فقه ابن حزم في المسألة، من غير الحكر علىٰ فكره وما وصل إليه بعلمه الجليل، وفي ذات المسائل وجدت ما رأيته أوْفق في الإثبات من كونه مخالفًا للدلالة بمنظومة الراجح من الرجوح، بأسباب ذلك وشروطه وعلله، وعلىٰ ما اشترطهُ في مقدمة كتابي من بناء هذا الكتاب علىٰ الترجيح الأصوليّ بقواعده الأصولية، التي هي العمدة في معرفة الحق من الباطل، وقد جعلت الكثير من المسائل الأصل والدعامة فيها علىٰ اعتبار ظاهر اللفظ عند ابن حزم بوجهين الأول: المبالغة في الظاهرية المذمومة التي لا توافق الحسّ الفقهي المعتبر، والثاني: المبالغة في قوالب الكلام والألفاظ من غير اعتبار للمقاصد والمعاني، وهذا ظاهر جدًّا عند ابن حزم، فكان الكثير من المسائل التي أثبتها في كتابي هذا، ونقضتها لهذا السبب؛ لأنها صعبة القبول، إذْ الأصل في اعتبار مقاصد الشريعة وأسرارها، وإنَّ

الألفاظ قوالب للمعاني، للاعتماد علىٰ القاعدة الأم في هذا الباب وهي: «**العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني**».

ولقد مهّدت لهذا البحث بمقدمة مهمة فصّلت فيها للوصول إلىٰ منهجية علم الفقه المقارن، وأنَّ المعتمد في ذلك في التمييز بين مسائله من خلال المرجعية في النزاع إلىٰ الكتاب والسُّنَّة وإجماع المسلمين، وأنَّ العلم معرفة الحق بدليله وبرهانه وبالحجّة والمحجة والبيّنة، وأنَّ الكل يؤخذ من قوله ويرد إلَّا رسول اللَّه ﷺ، وكون الاختلاف عند عدم الإجماع من الأقوال إلىٰ ما يوافق النصوص الشرعية، وضبط الترجيح في ذلك علىٰ أصول الاستدلال؛ وصحة الفهم، وقوّة القريحة، وحسن التدبر وتمام الإدراك، واكتمال الوعي، وخلوص الأمر للَّه، ولا يستقيم ذلك إلَّا بتقوىٰ وعونه وتوفيقه وسداده، كما أرشدنا القرآن العظيم: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ولقد أتممت مسائل كتابي هذا حتىٰ وصلت إلىٰ (١٢٨) مسألة، بعد الحذف والتلخيص والتكثيف والمراجعة والإحصاء، كي لا يطول البحث علىٰ القرُاء.

● وحاصل ما أردته من كتابي هذا: توجيه طالب العلم إلىٰ كيفية الكفاءة، والفرقان بين القويّ والضعيف من أقوال العلماء والسلف الصالحين، بأساليبه العلمية، ومناهجه التفصيلية، من خلال مفاتيح العلوم، وقواعده الكلية، في مسائل الشريعة العلمية والعملية، في الاعتقادات والعبادات والمعاملات، رغبة في سَيْر الدعوة إلىٰ اللَّه علىٰ بصيرة وعلم، مع أهمّية توحيد منابع الاستدلال، والاستنباط الصحيح، والاستخراج المستقيم المؤدِّي إلىٰ جودة التحقيق ومتانة التقصِّي، واستقرار الفتوىٰ علىٰ مثل ما كان عليه النَّبِيّ ﷺ وأصحابه الأكرمون، أئمة الديانة، ورؤساء الأمانة، وفصحاء التكلم في دين اللَّه إلىٰ ما يحبّه ويرضاه، والتمسك بهديهم وسبيلهم وطريقهم، والثَّبات علىٰ ما رسموه وأصّلوه وأسّسوه، وأرشدوا إليه ودلّوا عليه، فهم خير النَّاس، وأفضل القرون، والهدي المكنون، والفكر المأمون، والطرح المضمون، والجهد الممنون، قال ﷺ: «**وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتىٰ أمتي ما يؤدون**»، رواه مسلم في «صحيحه»

(٢٥٣١).

واللَّه من وراء القصد وهو يهدي السبيل، ولِلَّه الأمر من قبل ومن بعد، ولا حول ولا قوة إلَّا باللَّه، وصلىٰ اللَّه وسلم علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين، والحمد للَّه رب العالمين.

وكان البدء في كتابة هذا الكتاب في يوم الجمعة
٢٤/شوّال/١٤٤٥/هـ الموافق ٣/٥/٢٠٢٤/م
والانتهاء منه يوم الخميس ٣/جمادى الآخر/١٤٤٦هـ
الموافق ٥/ديسمبر/٢٠٢٤م.
كتبه الباحث الشرعيّ الدكتور عيد أبو السعود الكيال كلية الشريعة
الإسلامية جامعة الأزهر بالقاهرة
مصر حفظها اللَّه ورعاها من كل سوء

❊ ❊ ❊

فهرس الكتاب

❊ ❊ ❊